

مَدَوَّةُ الْمُصَنِّفِينَ دِلِّی کَا عِلْمِی دِی نِی مَکَاهِنَا

بُرْهَانُ

مُتَرَتِّبُ
سَعْدِیَا حَمْدًا کَسْرَآبَادِی

مطبوعات خانہ المصنفین

- ۱۹۳۹ء اسلام میں خلائی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانون مشرعییت کے نفاذ کا مسئلہ -
تجربات اسلام اور کی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -
- ۱۹۴۰ء خلائی اسلام - اخلاق و فلسفہ اخلاق - فہم قرآن - تاریخ ملت ہند اول - نبی ربی مسلم - صراط مستقیم (انگریزی)
- ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات ہند اول -
- ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام و طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات -
مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت ہند دوم 'خلافت' راستہ -
- ۱۹۴۳ء نکتہ لکھنؤ القرآن مجاہد سبب الفاظ جلد اول - اسلام کا نظام حکومت - سترہ تاریخ ملت ہند سوم 'خلافت' امینہ -
- ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)
- ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تصوف - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کیے گئے)
- ۱۹۴۶ء ترجمان اللہ جلد اول - خلاصہ سفر امام ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹینر -
- ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم و ضبط - مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلوی -
- ۱۹۴۸ء ترجمان اللہ جلد دوم - تاریخ ملت ہند چہارم 'خلافت' ہسپانیہ تاریخ ملت ہند پنجم 'خلافت' عباسیہ اول -
- ۱۹۴۹ء قرون وسطی کے مسلمانوں کی علمی خدمات (مکمل) اسلام کے شاندار کارنامے (کامل) -
تاریخ ملت ہند ششم 'خلافت' عباسیہ دوم 'بصائر' -
- ۱۹۵۰ء تاریخ ملت ہند ہفتم 'تاریخ' ہند مغرب 'قصی' - تہ دین قرآن - اسلام کا نظام مساجد -
اسلامت اسلام یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا -
- ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت ہند ہشتم 'خلافت' قرانیہ - تاریخ ہندو شاہ -
- ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے) کتابت حدیث -
- ۱۹۵۳ء تاریخ ملت ہند ہشتہ - قرآن اور تعمیر پرستیں - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افشاء -



زبان

جلد ۳۸ شعبان المعظم ۱۳۹۹ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۷۹ء شمارہ ۴

فہرست مضامین

- | | |
|---|----------------------------------|
| (۱) نظرات | مولانا سعید احمد اکبر آبادی ۶ |
| مقالات | |
| (۲) ایک عہد آفریں شخصیت | از مولانا عتیق الرحمن بستوی ۵ |
| مولانا جعفر علی بستوی | ۲۳ |
| (۳) حضرت شیخ حسام الدین مائیکپوری | مولانا نظام الدین کانظمی رامپوری |
| اور ان کی تصنیفات | از پروفیسر خلیق احمد نظامی ۳۱ |
| (۴) انڈین ہسٹری اینڈ کلچر سوسائٹی، اجلاس دوم کا | مترجم جناب محمد یسین مظہر صدیقی |
| خطبہ صدارت | مولانا سید جلال الدین عمری ۴۴ |
| (۵) عورت اسلام کی خاندان میں | مولانا عبد اللہ صاحب طارقی ۵۹ |
| (۶) تبصرے | دہلوی |

تغییف و تالیف سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ اس لئے غالباً کوئی دقیق اور قابل ذکر علمی یا دگر نہیں چھوڑی۔

چند برس ہوئے حضرت شیخ الحدیث مدظلہ العالی کی خدمت میں سہارنپور حاضر ہوا تو مدرسہ مظاہر العلوم کے ایک کمرہ میں مولانا سے ملاقات کا شرف بھی حاصل کیا، مولانا اس وقت نہایت کمزور ہو گئے تھے، نقل و حرکت میں بھی دشواری ہوتی تھی تاہم بڑے تپاک اور شفقت سے پیش آئے۔ چائے اور مدینہ طیبہ کی بھجوروں سے تراشع کی، جب رخصت ہونے لگا تو ایک اعلیٰ قسم کے عطر کی شبیسی تحفہ میں عطا فرمائی۔ عمر غالباً اسی کے لگ بھگ ہوگی۔ اب ایسے بزرگ کہاں ملیں گے جنہیں دیکھ کر سلف صالحین کی یاد تازہ ہو جاتی ہو۔ رحمہ اللہ رحمۃً و اوسعاً۔

قارئین برہان کو معلوم ہے کہ میں اپنا کوئی مقالہ جو میں نے کسی سببنا ریا کا نفرنس وغیرہ میں پڑھا ہو برہان میں نہیں شائع کرتا۔ اس کی دو وجہیں ہیں ایک یہ کہ میں طبعاً اپنے لئے اشاعت و اشاعت پسند نہیں کرتا اور دوسرے یہ کہ دفتر برہان میں مقالات کا ہجوم رہتا ہے اس لئے میں دوسرے مقالات کو اپنے مقالہ پر ہمیشہ ترجیح دیتا ہوں، لیکن سیرت شیعین اور حضرت عثمانؓ والا مقالہ جس کا ذکر برہان میں آچکا ہے اس کی اشاعت کے لئے قارئین برہان اصرار کر رہے ہیں، اس لئے ان حضرات کی خواہش کے احترام میں اب یہ مقالہ برہان کی آئندہ اشاعت میں شائع ہوگا۔ اس کی وجہ سے ایک دو مقالوں کی اشاعت ان کے مقررہ وقت سے متاخر ہو جائیگی، میں ان حضرات سے معذرت خواہ ہوں۔

تصحیح۔ افسوس ہے گذشتہ ماہ جون کے برہان میں الاسلام پر تبصرہ کے سلسلہ میں صفحہ ۸۰ پر تبصری سطر میں "اور بنو قریظہ" کے الفاظ غلطی سے چھپ گئے ہیں جو کہ مسودہ اس وقت سامنے نہیں ہے۔ اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ غلطی تبصرہ نگار کے مہلت قلم کا نتیجہ ہے یا کاتب یا معصح کی مداندازی کا بہر حال ہے غلط کیونکہ بنو قریظہ کی جلا وطنی غزوہ بدر سلسلہ کے فوراً بعد ہوئی ہے اور بنو نضیر سلسلہ میں ہلاطین کے گئے ہیں البتہ بنو قریظہ کا حاملہ غزوہ خندق کے فوراً بعد سہ ماہ میں آیا اسی ماہ کے برہان میں صفحہ ۷۹ پر سطر ۱۰ کا پہلا فقرہ "تفریح" تھا جو کاتب کی غلطی سے "تفریح لکھا گیا" قارئین کرام تصحیح کر لیں، (ایڈیٹر)

غیور و خوددار، خاموش اور باہمہ و بے ہمت، دنیا اور اس کے زخارف عیش و عشرت سے قطعاً بے نیاز و درگروہ، عمر چالیس کے لگ بھگ ہو گئی، خوش و خوشید رہے شعلہ مستعجل بود رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً =

اس حادثہ کے چند روز بعد ہی مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور کے ناظم مولانا اسعد اللہ صاحب کے انتقال پر ملال کا واقعہ پیش آیا۔ میرا دیوبندی طالب علمی کا زمانہ تھا کہ مولانا کی شہرت کے چہرہ کا سبزہ آغاز تھا، طلباء میں جہاں ان کے علمی اور تدریسی کمالات کا چرچا تھا وہ خاص طور پر اس کا بھی تذکرہ کرتے کہ آزاد منش اس درجہ کے ہیں کہ کوٹ پتلون پہنتے ہیں اور اسی لباس میں درس دیتے ہیں۔ مجھ کو بھی ان کے دیکھنے کا اشتیاق پیدا ہوا، اتفاق سے انہیں دنوں ایک دن وہ دیوبند آئے تو اس شان سے کہ ہاتھ میں بندوق تھی، شکاری لباس یعنی کوٹ اور بر جس زیب تن اور کارتوسوں کی ایک پیٹی حائل، مفتی صاحب (مولانا عقیق الرحمن عثمانی) سے ہم سنی اور صابریہ جزیادگی کے باعث خاص تعلق رکھتے تھے ان سے بے تکلف ہر کربات چیت کی اور چلے گئے، اس کے بعد مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور کا سالانہ جلسہ بہت شاندار ہوتا تھا، دیوبند اور سہارنپور کے اکابر اس میں جمع ہوتے اور ان کے مواعظ ہوتے تھے، اس لئے میں اکثر ان جلسوں میں شریک ہوتا۔ اس موقع پر ادویوں بھی جب کبھی سہارنپور جانا ہوتا مولانا سے ضرور ملتا ان سے مل کر ٹیڑھی خوشی ہوتی تھی وہ عجیب و غریب جامع الصفات انسان تھے، نہایت ذہین و لطیف، اعلیٰ درجہ کے فکرمند شاعر پرورش خطیب بلند پایہ مناظر شرع میں منطقی، فلسفہ اور عربی شعر و ادب ان کے خاص مضامین تھے، لیکن حضرت مولانا تھانوی سے بیعت کے بعد ان کی حالت یکسر منقلب ہو گئی تھی۔ اب تفسیر و حدیث کے ساتھ اشتغال بڑھ گیا تھا، اور ادو و ظائف کے پابند ہو گئے تھے، شوخی اور طراری کی جگہ سنجیدگی اور مناسبت نے لے لی تھی پہلے شکار کے بڑے شوقین تھے، اب ایک پیر جنید نظیر کی نظر کیمیا اثر کے فودا میں ہو گئے تھے، سہارنپور میں مولانا اسعد اللہ اور دیوبند میں مولانا بدر عالم ان دونوں کے حالات کم و بیش یکساں تھے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

ایک عربی شاعر نے کہا ہے :-

مَنْ لَعِنَتْ عِبْطَةً يَمُتُ هَرَمًا لَلْعَوْتِ كَأَسَا فَاَلْمَوْتُ ذَا ثَقَا

ترجمہ :- جو لوگ جوانی میں نہیں مرتے وہ بوڑھے ہو کر مریں گے۔ بہر حال موت کی شراب ہر شخص پینے چاہیے ہے۔ افسوس ہے گذشتہ ہینہ ہمارے علوم دینیہ و عربیہ کے دو مرکزوں میں چند روز کے فرق سے شعریں مذکور دونوں قسم کی حسرتناک موتیں واقع ہوئیں، پہلا واقعہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں مولوی محمد الحسن کی اچانک وفات کا پیش آیا۔ مرحوم صحیح معنی میں متنبی کے اس شعر کا مصداق تھے۔ وَشَيْخٌ فِي الشَّبَابِ وَلَيْسَ شَيْخًا يُسْتَمَى كُلُّ مَنْ بَلَغَ الْمَشْيِ۔ وہ ہمیں کو مولانا سید ابوالحسن علی میاں کے بھتیجے تھے۔ مگر درحقیقہ وہ مولانا کے لئے فرزند حقیقی سے بڑھ کر تھے۔ مولانا نے اپنے فیضِ تعلیم و تربیت اور توجہ خصوصی سے اس جوہر قابل کو ایسا چمکایا کہ مرحوم عربی ادب و انشا میں مولانا کے مشی بن گئے۔ عرصہ سے "البعث الاسلامی" کے رئیس التحریر تھے، اس حیثیت سے انھوں نے جو مقالات اور ادارے لکھے انہوں نے ہندو بیرون ہند کے اسلامی حلقوں میں دھوم مچا دی، ان کی کتاب "الاسلام الممتحن" جو عالم اسلام اور خصوصاً عرب ممالک کے معاملات و مسائل سے متعلق ان کے بیس برس کے اداریوں اور مقالات کا منتخب مجموعہ ہے وہ عرب میں اس درجہ مقبول ہوئی کہ چند برسوں میں اس کے متعدد ایڈیشن چھپ چکے ہیں وہ اردو زبان کے بھی ادیب تھے۔ مصنف اور مترجم کی حیثیت سے اس زبان میں بھی ان کی متعدد یادگاریں ہیں۔ عمل و کردار اور اخلاق و عادات کے اعتبار سے وہ اپنے خال زادہ والاتباء کی روایات کا مکمل نمونہ تھے، یعنی نہایت دیندار، صالح، متواضع، فقیر نفس، طبیعت کے نہایت

سید احمد شہید سے | مولانا جعفر علی کے والد جناب مولانا سید قطب علی مرحوم ادران کے چھوٹے بھائی
 استفادہ و تعلق | سید حسین علی تکیہ حاضر ہو کر سید احمد شہید سے اسی وقت بیعت ہو چکے تھے
 جب مدوح حج سے واپس آئے تھے، مولانا سید جعفر علی اس وقت چوں کہ لکھنؤ میں زیر
 تعلیم تھے اس لئے سید صاحب کی خدمت میں حاضر نہ ہو سکے، اس پہلی حاضری میں سید
 قطب علی کو خلافت بھی مل چکی تھی۔ باپ اور بھائی کی زبانی سید احمد شہید کے کمالات، ان کی بزرگی،
 اتباع سنت وغیرہ کے حالات سن کر مولانا جعفر علی سید احمد شہید کے ناویدہ عاشق و خداکار بن چکے تھے۔
 مولانا سید قطب علی مرحوم کا پورا گھرانہ سید احمد شہید کا معتقد و فدائی تھا۔ سید قطب علی مرحوم کو
 جب سید احمد شہید کی قصد ہجرت و جہاد کی اطلاع ملی تو وہ بھی بیعت کے لئے تیار ہو گئے سید احمد شہید نے
 ضعیفی کے پیش نظر ان کو روک دیا۔ لیکن جب جہاد شروع ہو گیا اور وہاں کی تھوڑی بہت خبریں
 ہندوستان پہنچیں تو سید قطب علی مرحوم کے دونوں صاحبزادے سرحد جانے کے لئے تیار ہو گئے
 لیکن کسی ایک کا والدین کے پاس رہنا بھی ضروری تھا، کیونکہ والدین انتہائی ضعیف تھے ان کی
 خدمت از بس ضروری تھی۔ آخر کار مولانا جعفر علی نے چھوٹے بھائی سید حسین علی کو والدین کے
 پاس رہنے کے لئے تیار کر لیا اور خود سفرِ جہاد پر روانہ ہو گئے، سفرِ جہاد اور اس کے واپسی کے
 واقعات کو بہت تفصیل کے ساتھ جماعتِ مجاہدین کے اٹھارہ صفحات میں مولانا غلام
 رسول مہر مرحوم نے بیان کیا ہے، طوالت کے خوف سے ہم ان تفصیلات کو اس مقالہ میں درج نہیں
 کر سکتے۔

سفرِ جہاد کی تفصیلات لکھنے کے بعد ہر صاحبِ قلم طرزیوں۔ "یہ حالات میں نے اس خیال
 سے تفصیلاً بیان کیے کہ سید صاحب کی شانِ مردم گری کا ایک صریح اندازہ ہو جائے۔ سید جعفر علی
 نے سید صاحب کو دیکھا نہ تھا اور براہِ راست ان سے بیعت بھی نہ کی تھی۔ صرف اپنے والد اور بھائی
 کے واسطے سے کسب فیض کیا تھا۔ لیکن غور فرمائیے کہ اس بالواسطہ فیض نے بھی انہیں عزیمت کا کیسا
 عجیب و غریب پیکر بنا دیا۔ ذرا تصور کیجیے کہ کہاں گورکھ پور ہے اور کہاں پنجاب۔ راستہ ہر امر صوبوں

کردی گئیں، منشی فضل الرحمن کی شہادت کے بعد مولانا شاہ اسماعیل کی قبر بھی انھیں کے حوالہ کردی گئی۔
مولانا اسماعیل شہیدؒ کا تحریری کام زیادہ تر مولانا جعفر علی صاحب کرتے تھے، شاہ اسماعیلؒ
کو امیر بنا کر اگر کسی جانب روانہ کیا جاتا تو اکثر موصوف ہی کو بطور منشی ان کے ہمراہ بھیجتے، قلعہ سے باہر
جتنا اسلامی لشکر تھا اس کا امیر و سالار اعظم مولانا اسماعیل کو بنایا شیخ ولی محمد پھلتی کو ان کا مشیر نامزد کیا
سید جعفر علی نقوی اس سمت میں میر منشی کے منصب پر مامور ہوئے۔ ۱۷

مولانا اسماعیل شہیدؒ کی انگوٹھی آخر تک مولانا جعفر علی بستویؒ کے پاس رہی، جنگ بالا کوٹ
سے پہلے انگوٹھی نکال کر شاہ صاحب کی انگلی میں پہنادی تاکہ اگر شہادت ہو تو امانت مالک کے پاس
ہو۔ منشی محمدی انصاری نے آپ کی وہ انگوٹھی جو ہر کرنے کے لئے اپنی انگلی میں پہنے ہوئے تھے آپ کی
انگشت مبارک میں پہنادی تاکہ اگر وہ خود شہید ہو جائیں تو امانت اپنے مالک کے پاس ہو۔ انھوں نے
مجھ سے بھی یہ فرمایا کہ مولانا محمد اسماعیل صاحب کی انگوٹھی بھی انگلی سے نکال کر جناب ممدوح کو پہنادو
چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ ۱۸

مولانا شاہ محمد اسماعیل شہیدؒ کے ساتھ مولانا جعفر علی کی گردیدگی کی یہ حالت تھی کہ ان کے قلمدان
میں مولانا اسماعیل کے بعض مہری دستخطی خطوط محفوظ رہ گئے تھے۔ سید صاحب موصوف بالا کوٹ
کے بعد وطن لوٹے تو ان خطوط اور تحریرات کو شیخ ولی محمد کی اجازت سے بطور تبرک ساتھ لے آئے۔ سٹھائے
پہنچے سے پہلے راستے میں قلمدان کسی نے چیرا لیا۔ ہر چند اسے تلاش کیا یہ اعلان بھی کر دیا کہ کاغذات
واپس کر دیئے جائیں باقی جتنی چیزیں ہیں وہ سب بصدق دل چھوڑتا ہوں اور چرانے والے سے
کوئی پرسش نہ ہوگی لیکن کاغذات نہ ملے۔ ۱۹

اس قدر استفادہ اور تعلق کی وجہ سے سید عبداللہ الحسنیؒ نے اگر یہ لکھ دیا اخذ عن الشیخ
اسماعیل بن عبد الغنی الدھلوی (شاہ اسماعیل شہیدؒ سے علم حاصل کیا) تو غلط نہیں لکھا بلکہ امر واقعہ
کا اظہار کیا۔

۱۷ منظومہ السعداء (مخطوط) ص ۲۷۲-۲۷۳ مکتب خانہ دارالعلوم ندوۃ العلماء کھنوسہ سید احمد شہید ص ۲۶۲
۱۸ سیرت سید احمد شہید ص ۳۳۳ منظومہ السعداء (مخطوط) ص ۳۲۳-۳۲۴ جماعت مجاہدین ص ۲۰۱ سیر احمد شہید ص ۲۶۲
۱۹

ایک عہد آفریں شخصیت مولانا سید جعفر علی بستوی

(اذا: مولانا عتیق الرحمن بستوی صاحب، استاذ مدرسہ امدادیہ مراد آباد)

— (۲) —

مولانا شاہ محمد اسماعیل جہاد کی غرض سے سرحد پہنچنے کے بعد مولانا جعفر علیؒ کی حضرت اسماعیل شہیدؒ سے شہید سے خصوصی تعلقات استفادہ کا خوب خوب موقوفہ ملا۔ مولانا اسماعیل شہیدؒ کو شروع ہی میں ان کی ذہانت، صلاحیت، نیرانت و نجابت کا اندازہ ہو گیا تھا اس لئے موصوف نے ان کو خاص توجہات سے نوازا۔ سید احمد شہید اور ان کے رفقاء نے سپاہی نہیں تھے۔ بلکہ ان میں بڑے بڑے جید عالم اور اہل فضل و کمال بھی تھے۔ اس لئے یہ کاروان جہاد دینی درس گاہ بھی تھا۔ فرصت ملتے ہی یہ لوگ تعلیم و تدریس، اصلاح و تبلیغ میں مصروف ہو جاتے۔ چنانچہ مولانا ابوالحسن علی ندوی رحمہ اللہ بھی ایک روز سید صاحب نے مولانا سے فرمایا کہ میاں صاحب، معطل بیٹھے ہوئے دل بہتیں لگتا کوئی کتاب شروع کیجئے کہ دل لگے مولانا نے فرمایا کہ کچھ ارشاد ہو آپ نے فرمایا کہ ہر روز ظہر کی نماز کے بعد عصر تک مشکوٰۃ شریف کا درس فرمایا کیجئے۔ اس روز سے مولانا نے مشکوٰۃ شریف کا درس شروع کیا۔ ہر روز ظہر کی نماز کے بعد عصر تک درس ہوتا تھا۔ سید صاحب اور تمام مجاہدین سنتے تھے۔ مولانا اسماعیل صاحب درس دیتے تھے اور حدیث شریف کے اسرار و نکات سید صاحب بیان فرماتے تھے بعض دن ایک ہی حدیث کے اسرار و نکات بیان کرنے میں عصر کا وقت آ جاتا تھا اور بعض دن دو یا تین حدیثوں کی ذہانت آتی تھی۔

سید جعفر علی صاحب لکھتے ہیں کہ ان دنوں اکثر مشکوٰۃ شریف آپ کے ہاتھ میں ہوتی تھی اور آپ اس کا مطالعہ فرماتے تھے۔ کسی کسی لفظ کے معنی نہ معلوم ہوتے تو جو صاحب علم سامنے سے

گذرتا اس سے بے تکلف دریافت فرماتے۔ مولانا اسماعیل صاحب کے اس درس سے لوگوں کو بڑا فائدہ ہوا ایک جہیز تک یہ سلسلہ رہا۔ ۱۷

کچھ لوگ پرائیویٹ طریقہ پر بھی مولانا اسماعیل شہید سے استفادہ کرتے مولانا جعفر علیؒ بھی انہیں میں سے تھے۔ وقتاً فوقتاً مولانا اسماعیل شہیدؒ سے بھی بعض چیزوں کے پڑھانے کی درخواست کرتے، شاہ اسماعیل شہیدؒ کبھی کبھی درخواست قبول کر لیتے اور بعض اوقات فرصت نہ ہونے کی وجہ سے معذرت کر دیتے۔ اس زمانہ (قیام بالا کوٹ) میں ملا محمد مولانا سے سورہ الفال کا ترجمہ پڑھتے تھے مولوی جعفر علی نقوی نے بھی پڑھنے کی درخواست کی مولانا نے فرمایا کہ فرصت بالکل نہیں ہے۔ ۱۸

مولانا جعفر علی بستی کی ترقیات میں شاہ اسماعیل شہید کی نظر عنایت کا بڑا دخل رہا ہے۔ موصوف نے مولانا جعفر علی کی ہر طرح ہمت افزائی فرمائی اور ان کی صلاحیتوں سے خاطر خواہ کام لیا۔ مولانا جعفر علی صاحب منظورۃ میں منشی خانہ میں داخل ہونے کی تفصیلات تحریر کرتے ہوئے لکھتے ہیں "ایک دن مولانا اسماعیل شہید نے فرمایا کہ ایک خط امیر المومنین کی طرف سے پابندہ خاں کو لکھو میں نے عرض کیا کہ اس دیار کے القاب و آداب سے واقف نہیں ہوں۔ شاہ اسماعیل شہیدؒ نے فارسی القاب و آداب بتائے اور خط کا مضمون ہندی میں بتایا۔ میں نے عرض کیا کہ اگر مضمون بھی فارسی میں بتائیں تو طری کام ہو جائے، شاہ اسماعیل شہیدؒ نے بتایا: آپ کی بات سے معلوم ہوتا ہے کہ خط لکھنے سے خائف ہیں! خوف نہ کرو۔ اس دیار میں کوئی منشی تم جیسا نہیں ہے۔ میرا بیان کیا ہوا مضمون اپنی عبارت میں لکھو۔ میں نے تعمیل ارشاد میں مضمون لکھ دیا اس کو پڑھ کر شاہ صاحب نے تعریف کی اور اس پر میں نے سید صاحب کی ہر لگائی منشی خانہ میں داخل ہونے کے بعد شیخ ولی محمد اور شیخ بلند بخت کی مہربانی مولانا جعفر علی کے حوالہ

سے لبریز قدم پر ندیاں اور دریا، صحرا اور پہاڑ، سواریاں مفقود، ہر جگہ جان کا خطرہ اکثر مقامات پر لوگ غیور و جومعاون بننے کے بجائے مزاحم ہوتے رہے اور یہ لوگ نوکری یا تجارت کے لئے نہ نکلے تھے کہ شہداء اور صعب کی برداشت تحصیل زر کا ایک لازمہ سمجھی جاتی۔ وہ راحت بھری زندگی چھوڑ کر ایک بلند اسلامی نصب العین کی تکمیل اور ثوابِ آخرت کی تحصیل کے لئے نکلے تھے۔ آج کتنے مسلمان ہیں جو ان کی طرح خدا کی راہ میں صرف خدا کی خوشنودی کے لئے ایسے چند دن بھی بسر کر سکیں جیسے سید جعفر علی اور ان کے ساتھیوں نے کم و بیش دس ہفتے بسر کئے۔ ۱۷

مولانا سید جعفر علی صاحب کا قافلہ انیس^{۱۹} اؤسیوں پر مشتمل تھا سید احمد شہید نے اس قافلہ کا بہت گر محوشی کے ساتھ استقبال کیا۔ ہر صاحب نے استقبال کی جو تفصیل لکھی ہے اس سے سید احمد شہید کے برے لگاؤ اور توجہ خصوصی کا پتہ چلتا ہے۔ دو لٹے دریا کو عبور کر کے یہ قافلہ ۹ رمضان المبارک ۱۲۳۵ھ (۲۴ مارچ ۱۹۱۷ء) کو پنجتارا پہنچا۔ سید صاحب اس زمانے میں بنام امب تشریف فرما تھے ان کے بھانجے سید احمد علی کسی کام کے سلسلے میں پنجتارا آئے ہوئے تھے۔ ان سے ملاقات کی ایک روز وہاں ٹھہرے ایک رات گنتی سے گزاری۔ ۱۲ رمضان المبارک کو عصر کے وقت سید احمد شہید نے پھرانا چاہا۔ جعفر علی نے عرض کیا کہ اب امیر المؤمنین سے ملنے کا اشتیاق ہے۔ نقشہ میں حافظ عبداللطیف اور مولانا مظاہر علی سید بھی نہ ملے۔ در سیدھے امب گئے، سید صاحب کو آمد کی اطلاع پہلے مل چکی تھی اور دوسرے استقبال کی مرض سے باہر آکر واپس چلے گئے تھے۔ ایک آدمی بھاگا بھاگا راستہ میں صدا کہ جلد بندوبست کر کہ آمرا کا حال معلوم ہو جائے۔ سید صاحب ڈب ڈب پر سوار ہو کر پچاس سواروں کے ساتھ آم کے درخت تک آئے۔ بہ آواز بلند السلام علیکم کہا۔ پھر مجاہدین کو در صفیں بنا لینے کا حکم دیا اور فرمایا کہ میں کہہ رہا ہوں بسم اللہ اکبر سب بندوبست کر کریں۔ سید جعفر علی کے قافلہ سے کہا کہ آہستہ آہستہ خود تیز چلے آئے اس لئے کہ اطوار کا وقت قریب تھا۔ تھے میں افطار کا سامان آگیا۔ دال مونگ میں نمائے پائو لی کر لائے۔ افطار کے بعد جلد از جلد مسجد میں پہنچ کر سید صاحب کی امت میں نماز ادا کی۔ ۱۸

مولانا سید جعفر علی نے "منتخب السعداء" میں اپنی ملاقات کی روداد بہت شرح و بسط کے ساتھ بیان کی، سید جعفر علی درن کے رفقا و سید احمد شہید کی نظر میں بہت قابل قدر اور کارآمد تھے، چنانچہ سید صاحب نے مولانا جعفر علی سے فرمایا: "تمہارا بیان شہداء و شہداء کے سببہ رنگ انداز اور اندازہ نگاہ سے سزاوارتہ ہے، لیکن میں جو ہر اسے۔"

مولانا جعفر علی برابر سید احمد شہید سے روحانی استفادہ کرتے رہے چوں کہ موصوف کا مولانا جعفر علی کے حاندان سے گہرا تعلق و تم ہو چکا تھا اس لئے خصوصی توجہ فرماتے، سید صاحب اپنے مریدین و معتقدین اور عام مسلمانوں پر باپ کی طرح شفقت تھے ہر ایک کی راحت کا بے انتہا خیال رکھتے تھے اس کی ایک معمولی مثال ملاحظہ ہو، ہر صاحب کہتے ہیں: "جب لشکر کا کوئی حصہ کاروبار جہاد کے لئے باہر بھیجا جاتا تھا اس کے ساتھ بھی ایک یا دو منشی ضرور جاتے تھے تاکہ تمام حالات کے متعلق روزانہ اطلاعات مرکز میں پہنچتی رہیں اور سردار لشکر کو مختلف قوانین یا سرداروں کے نام خطوط بھیجنے پر پہلے وقت پیش نہ آئے مثال کے طور پر سید احمد علی رائے بریلوی کو پھولڑہ جیل گیا تو سید جعفر علی نقوی کو ساتھ لے جانا چاہتے تھے، ان کی رائے یہ تھی کہ فیض علی کو بھوری مدت سے منشی نہ ہیں، مورہر اور لشکر سلام سے رسوم خطاب نیز طریق مکاتبت سے بخوبی واقف ہیں ان کامر لزمین رب بنہ، درہا سید صاحب نے میر فیض علی سے فرمایا کہ آپ کا بھوٹا سید جعفر علی نقوی بڑی لمبی مثال طے کر کے آیا ہے اور اسی ماندگی دور نہیں ہوئی لہذا آپ ہی چلے جائیں۔"

انھوں نے عرض کیا: ہر چشم چاہہ وہ گئے اور جنگ پھولڑہ میں شہادت پائی، اسے مولانا جعفر علی بسنوی کو سید احمد شہید کی طرف سے خلافت بھی ملی۔ ۳۰

مولانا سید جعفر علی | مولانا جعفر علی بسنوی: "جب جہاد میں شریک ہوئے اس وقت ان کی عمر اگرچہ میدان جہاد میں زیادہ نہیں تھی مگر صرف سترائیس سال کے نوجوان تھے لیکن انھوں نے اپنی

خداداد صلاحیتوں و اخلاص و لہبیت کی وجہ سے اس مختصر مدت میں بڑے بڑے کارنامے انجام دیئے اور بہت جلد ہی مجاہدین کی جماعت میں ان کا ایک مقام ہو گیا۔ اور سید صاحب رحمہ مولانا اسماعیل شہید رحمہ اور دوسرے اکابر و قائدین ان پر خصوصی توجہ فرمانے لگے۔ ان کی انشپروازی اور تحریری صلاحیتوں کی وجہ سے ان کو منشی خانہ میں لے لیا گیا۔ منشی خانہ میں آپ نے کیا کیا خدمات انجام دیں! اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ سر دست ان کے مجاہدانہ کارناموں کا ذکر مقصود ہے۔

سید صاحب نے ابتداءً مجاہدین کو پانچ جماعتوں میں تقسیم کیا تھا۔ پھر رفتہ رفتہ نو جماعتیں بنا دی گئیں پھر جماعت فالگ الگ، لشکر مقرر کیا، ہر جماعت متعدد ہسپتالوں اور دستوں پر مشتمل تھی۔ ہر دستہ میں کم بیش ۲۰-۲۵ آدمی ہوتے اور اس کا ایک امیر لے ہوتا مولانا جعفر علی اور ان کے رفقاء کا ایک دستہ بنا دیا گیا۔ مولانا سید جعفر علی رحمہ کو ان کا امیر مقرر کیا گیا چنانچہ اپنے دستہ کی معیت میں مولانا نے مختلف مقامات پر اہم کام انجام دیئے

مولوی جعفر علی لکھتے ہیں: ارباب بہرام خاں کو ایک جماعت کے ساتھ دوسری جانب بھیجا گیا کہ سکھوں کے لشکر روکنے میں مرزا احمد بیگ کی اسکانی مدد کریں۔ مجھے بھی اپنی جماعت کے قوی اور مستعد لوگوں کے ساتھ روانہ کیا گیا۔ جب ارباب صاحب کی جماعت کے پاس پہنچا تو انھوں نے فرمایا کہ حضرت امیر المؤمنین نے سکھوں کا راستہ روکنے کے لئے بھیجا ہے لیکن اب دو چار راستے نہیں ہیں کہ ہم ان کی ناکہ بندی کریں۔ پیٹھ پر پہنچ جانے کے بعد تو بہت سے راستے ہو گئے ہیں ۱۲۔ منظور ۱۳۔

سید جعفر علی رحمہ اگرچہ ایک دستہ کے امیر تھے اور آپ کا دستہ اکثر بیشتر مبسرہ میں رہا جس کی قیادت آخر میں مولانا احمد شہر ناگپوری لکھتے ہیں: لیکن بعض اوقات موصوف کو ان کی مجاہدانہ و قائدانہ صلاحیتوں کی بنا پر بڑی جماعت کا امیر لشکر بھی مقرر کر دیا جاتا۔ مثلاً ایک بار جنگ

۱۴۔ جماعت مجاہدین ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

بالا لٹ (مولانا احمد اللہ ناگپوری نے جو میسرہ کے سر لشکر تھے انھیں اپنا نائب بنایا۔

مولوی احمد اللہ ناگپوری نے رات کے وقت اپنی پوری جماعت کو کھانے کی دعوت دی شیخ محمد اسحاق گورکھپوری، حافظ مصطفیٰ کاندھلوی اور مولانا سید جعفر علی نقوی اس جماعت میں تھے کھانے کے بعد مولوی احمد اللہ نے مولوی جعفر علی سے کہا کہ میں تو حضرت امیر المومنین کے ساتھ رہوں گا جماعت کی مارت و قیادت کے فرائض آپ کو انجام دیے ہوں گے۔ مولوی صاحب نے معذرت کرتے ہوئے کہا کہ مجھے افسری کا تجربہ نہیں بہتر یہ ہوگا کہ حافظ مصطفیٰ کو یہ منصب سونپا جائے۔

مولوی احمد اللہ:- حافظ مصطفیٰ بھی میرے ساتھ ہوں گے
مولوی جعفر علی:- پھر شیخ محمد اسحاق کو امیر بنادیکھئے۔

مولوی احمد اللہ:- وہ ذرا غصہ در آدمی ہیں اور مارت کے لئے متین آدمی کی ضرورت ہے۔
مولوی جعفر علی:- پھر میں حسن خاں بنارسی کا نام پیش کرتا ہوں۔

مولوی احمد اللہ:- کیا آپ طے کر چکے ہیں میرا حکم نہ مانیں گے۔

مولوی جعفر علی:- میں معافی مانگتا ہوں، محض اپنی نا تجربہ کاری اور ناتوانی آپ پر واضح کر رہا تھا۔
مولانا احمد اسماعیل صاحب نے مولوی احمد اللہ ناگپوری کی جماعت کو جو اس وقت راقم الحروف (سید جعفر علی) کے زیر فرمان تھی اس جگہ متعین فرمایا اور حکم دیا کہ جب سکھوں کا شکر بندوق کی گولی کی زد پر پڑے تو اسی جگہ سے ان پر بندوق چلائیں، جب وہ دلدل عبور کر کے بالاکوٹ پر چڑھنے کا ارادہ کریں تو پھر وہ رکتے تلواریں کا سہہ ہر مورچہ دالے اسی طرح کا عمل کریں۔ خود مولانا ممدوح بڑی مسجد کے نیچے شمال سمت میں اپنی جماعت کے ساتھ بیٹھے

جب آپ کی جماعت شاہراہ پر پہنچی تو اس کے ایک طرف اس خاکسار کی جماعت کا ایک موچہ تھا دوسری دالانا احمد اسماعیل صاحب کی جماعت کا ہم سب آپ کے تھریک حال ہو گئے۔ آپ

یہ تشریف لائے اور مسجد میں میں توقف فرمایا، ۱

یہ بتایا جا چکا ہے کہ مولوی احمد علی کی جماعت کا مورچہ مسجد بالا کی غزلی سمت میں قریب ہی تھا اور مولوی صاحب اپنی جماعت کی امارت مولوی سید جعفر علی کو سونپ کر خود سید صاحب کے ساتھ ہو گئے تھے سید جعفر علی فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس چار پٹیاں کافی تھیں ان پر بیٹھ کر اسلمہ صاف کر رہے تھے اور ایک دوسرے سے خطائیں معاف کر رہے تھے ٹواڑوں کی آڑ میں ہونے کی وجہ سے گولیوں سے محفوظ تھے ہمیں حکم تھا کہ وہاں سے نہ ہٹیں۔ بسکھ جیب کھیتوں میں پہنچ جائیں تو ان پر گولیاں چلائی جائیں۔ جو لوگ کھیتوں سے گزر کر قصبہ کی سمت میں چڑھائی پر پہنچیں ان پر تلواروں سے وار کئے جائیں۔

اس جماعت کے بعض آدمیوں نے کہا کہ بندوقیں دیر سے بھری ہوئی ہیں اگر اجازت ہو تو انہیں بھر کر کے نئے سرے سے بھریں۔ مولوی جعفر علی نے کہا آپ لوگ چپ چاپ بیٹھ رہیں وقت آنے پر آپ ایک مرتبہ فائر خالی بھی ہو جائیں گے مضافتہ نہیں س وقت شیخ محمد اسحاق گورکھپوری بولے، اب تک دل میں وطن اور اہل و عیال کی محبت جاگزیں تھی۔ اب شہادت اور نقلے باری تعالیٰ کے سوا کوئی آرزو نہیں رہی ۲

مجاہدانہ سرگرمیاں | جرات زندانہ غیر معمولی قوت و شجاعت کی وجہ سے اہم کام سید جعفر علی کے حوالے کئے جاتے اور دوسوف ان کاموں کو بحسن و خوبی انجام دیتے۔ جان کی بازی لگا کر ہر خطر کام انجام دینے کے لئے مکر بستہ رہتے اپنے امراء و قائدین کے ایما پر خطرناک سے خطرناک مشکلات کو زیر کرنے کا حوصلہ رکھتے تھے

”پانندہ خاں جب بلوٹ کو چھوڑ کر اتر چلا گیا تھا تو اٹال علی کہ اس کی چھ زبور کہیں بلوٹ سے آگے راستے میں پڑی ہیں شیخ بلند خٹ کو حکم ہوا کہ ان زبور کو کولنے کا انتظام کیجئے شیخ محمد اسحاق گورکھپوری کی تلاش میں آئے سید جعفر علی نقوی نے بتایا کہ شیخ صاحب گھی خریدنے کے

سسے میں دن بھر پھرتے رہے۔ شام کو واپس آئے تھے نماز عشاء جلد پڑھ کر سو گئے ہیں۔ کہتے تھے کہ بہت تھک گیا ہوں، طبیعت بھی اچھی نہیں، مجھے نہ جگانا ساتھ ہی کہا کہ اگر کوئی ضروری کام ہو تو فرمائیے، شیخ صاحب نے فرمایا کہ کام بڑا اہم ہے یا تو شیخ صاحب اسے انجام دے سکتے ہیں یا آپ خود تیار ہو جائیں اور کسی کے حوالے نہیں کیا جاسکتا۔ سید جعفر علی تیار ہو گئے۔ شیخ بلند بخت کے ہمراہ اپنی جماعت میں سے چار باغی آدمی لے لیجئے چالیس آدمی میں دینامیوں اچھیں لیکر آدھی رات سے قبل چھتر باٹی میں مولانا خیر الدین شبر کوٹ کے پاس پہنچ جائیے وہ زنبور کس لانے کے متعلق جو مشورے دیں ان پر عمل کیجئے!

جناؤ سید جعفر علی اسی وقت روانہ ہو کر چھتر باٹی پہنچ گئے۔ مولوی خیر الدین نے فرمایا کہ صرف چار آدمی آپ لے لیجئے اور چھتر باٹی میں دینامیوں، سید جعفر علی کے علاوہ چار اصحاب لے ناکر یہ تھے۔ مان خان، الود خان، پیر محمد خاں اور شرف الدین یہ چھ آدمی حائلے میں بیٹھ کر دریا سے پار اترے اور ایک گاؤں میں پہنچے۔ پیر نے گاؤں والوں کو آواز دی اور سید جعفر علی کے کہنے کے مطابق بتا دیا کہ یہ امیر المؤمنین کے آدمی ہیں۔ پاندہ خان کے تعاقب میں جا رہے ہیں اور آدمی بھی آ رہے ہیں چپ چاپ بیٹھتے رہو اگر کوئی معاندانہ حرکت کی تو گاؤں نذر تاراج ہو جائے گا

دہر سے سخت گھاسوں کو غلے کرنے ہوئے یہ ایک منہا پر پہنچے جہاں ادنٹ اور زنبور کس تھیں پاندہ خان کے آدمی اس سے پاس بیٹھے تھے چھ زنبور کس بتائی گئی تھیں لیکن ان کے پاس صرف چار تھیں بقیہ کے متعلق پوچھا تو معلوم ہوا کہ ایک چھتر باٹی ہی میں ہے اور ایک بگڑ گئی ہے اسے مرمت کے لئے پاس ایک گاؤں میں دے آئے ہیں۔ سید جعفر علی نے پاندہ خان کے آدمیوں کو تیار کر کے جو کچھ لم کو خان صاحب سے مستعار دیا وہ لے گئے۔ پھر اسے ساتھ ہو جائے۔ کہنے لگے کہ ہم حقہ دیتے ہیں۔ سید جعفر علی نے بتا کہ حقہ کشی پر کسی کو سزا نہیں دی جاتی البتہ ہم اس کو مکروہ سمجھتے ہیں لیکن جنگ، مذہم سرت کے لئے سزا ہے غرض انہیں راضی کر کے چار دن زنبور کس ادنٹوں پر سوار کر دیں یا انچوں کے لئے وہ آدمی اس گاؤں میں بیچ رہے ہیں وہ مرمت کے لئے دے رکھی تھیں چھتر باٹی کا

گھٹ در بند سے قریب تھا جہاں سکھوں کی چکی تھی۔ سید جعفر علی نے حکم دیدیا کہ اگر سکھوں کی گردھی سے کوئی باہر نکلے تو فوراً ازبور کیں سر کی جائیں گھاٹ پر پہنچے تو مولوی خیر الدین شہیر کوٹی سامنے کے میدان میں نماز عبد الاضحیٰ ادا کر رہے تھے نماز سے فارغ ہو کر انہوں نے جانے بجھے تو سب لوگ سوار ہو کر چھتر بائی پہنچے رات بھر سخت زحمتیں برداشت کی تھیں سید جعفر علی کو بخار آ گیا لیکن بیماری کی حالت میں بھی چھتر بائی میں نہ ر کے اور امب پہنچ کر ازبور کیں پیش کر دیں، سہ

جنگ بالا کوٹ جو سید احمد شہید ۷ کی معیت میں آنری معرکہ تھا اس میں مولانا سید جعفر علی صاحب نے بہت بڑھ چڑھ کر حصہ لیا مولانا احمد اللہ ناگپوری نے میسرہ کی قیادت سب کے سپرد کی آپ آخر تک بڑی بے جگری سے جہاد کرتے رہے، آخری مرحلہ تک کھوف سید احمد شہید کے قریب رہے، حتیٰ کہ مولانا محمد جعفر ترقی فیسری نے ان کو سید احمد شہید کا باڈی گارڈ کہہ دیا جس کی تردید مولانا غلام رسول پھرنے سید احمد شہید سے میں کہ ہے۔

شہید بالا کوٹ کے آخری حالات ذکر کرتے ہوئے تہذیب سید جعفر علی ۷ کا بیان نقل کرتے ہیں:-
”سید جعفر علی لکھتے ہیں کہ میدان میں تھڑے سے غازی، گئے بائیں جانب سے امان اسٹریٹ لکھنوی آئے میں نے پوچھا: خاں صاحب! یہ کیا ہوا؟ میدان خالیوں سے خالی ہو گیا وہ یوں کہ: افسوس ہمیں شکست ہوئی اس اثناء میں شیخ دین محمد آ گئے۔ ہم سترے کے بعد سے ہر گز چھوٹی سی جماعت مٹی کوٹ کے دامن میں سکھوں کے مقابلہ پر رہ گئی ہے۔ سے ہٹ کر بالا کوٹ، بے حس، اس طرف اور غازی بھاڑے ہوئے تو ممکن ہے سکھوں کے خوف سے قصبے میں داخل نہ ہوں، بنا خیمہ یہ غازی سے کی طرف لوٹے۔

چوں کہ یہ مصیبت بقا ہر پاپائی کی تھی اس نے سید جعفر علی لکھتے ہیں:- میں ارادہ کیا تھا کہ ابھی تو جانتا ہے کہ ہم دشمن کے خوف کے باعث پہنچے نہیں بیٹ رہے بلکہ اصلاح احوال کی غرض سے مورچہ بدل رہے ہیں سکھوں کی گویاں اس شدت سے آ رہی تھیں کہ بوجہ عمر علی کے سارے کمرے پھلکی ہو گئے دوسرے غازیوں کی حالت بھی یہی تھی اور پر کے گھیت سے نیچے کے گھیت میں کودنے گولیاں اور پر کے گھیتوں کے پستوں

پر پڑتیں اور اس سے ہوش اڑتی وہ ان کے سرور پر گر گئی اسی حالت میں یہ دائیں بائیں دوڑ آگے پیچھے کے
غازیوں کو آواز دیتے جا رہے تھے کہ قبہ کا رخ کرو۔ جب مسجد زیریں سے آگے بڑھے تو معلوم ہوا کہ
سکھوں کا ایک جیش جنوبی سمت سے پیش قدمی کرتا ہوا بالا کوٹ میں داخل ہو چکا ہے۔ گویا قبہ میں
مورچہ بنانے کی جرات ہے ہوئی تھی اس پر بے تحاشی کی کوڑا سورت نہ رہی۔ ۱۱

آزمائشیں ہی اللہ کے راستے میں بہت سے لوگ نکل پڑتے ہیں۔ حرارتِ ایمانی، جذبہ دینی سے محمور آزمائشیں ابھر کر آگ اس خاردار راہی میں قدم رکھ لیتے ہیں لیکن راہ حق کی آزمائشوں اور مشکلات سے نہنگ اگر بہت سے لوگ منزل مقصود پر پہنچنے سے پہلے ہی کارروائی و صداقت سے جدا ہو جاتے ہیں ایسے پر عزم و ہمت جو صلہ لوگ کم ہوتے ہیں جو کانٹوں کی سیج پر مردانہ وار چلتے ہوئے محض "گو یا بینہیں مولانا جعفر علی بستوی نے عیش و آرام، سکون و اطمینان کی زندگی چھوڑ کر اپنے لئے جس راستے کا انتخاب کیا تھا اس راستے پر قابض اور پھول چھے یوسے نہیں بکھے بلکہ قدم قدم پر خاردار اور بھاڑیاں، گھاٹیوں اور ٹیلے تھیلوں کی ثابت قدمی اور استقامت کی آزمائش کہ سنے کے ہے اللہ تعالیٰ بے طرح طرح کی برساتوں میں مبتلا کیا بلکن دیسکر تے جسم و سر کرتے سرستے راجھی کی نام استحکام کو حاصل کئے۔ بستی سے سرحد کا سفر پڑا خطر، ہینگاک تھا۔ قدم بمشکل اور زخموں کا سامنا تھا۔ سنگر و جنگ کے، اس مسافر نے اپنے بے پرواہ عزیمت و وصلہ سے مشکلات اور موانع بردار ہو جایا۔ سرحد پر پہنچنے کے بعد بھی آرام و سکون میسر نہیں آیا۔ میدانِ جہاد میں جتنا غرصہ گزارا وہ تلوار و درک بھندکار گلوں کی گیس گرج، گولیوں کی سنسناء میں گزرا۔ آپ چند شاہیں ملاؤ خیرا کر ان کی پر لپسا نبوں اور مشکلات کا اندازہ کیجئے۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی بابائے مدرّسین بالاکوٹ میں لکھتے ہیں (مولوی جعفر علی اپنی سرگزشت میں لکھتے ہیں کہ ہم نے "بلی مار باڑے" کے اوّل ہرنی تھوروں کے نیچے بہرہ ریز "عمام کے فریب" پر سیر کیا۔ "بلی مار" کی طرف سے "راہِ ژرد" درجہ۔ مصنفہ بیچ ادنیٰ بجاکھ معلوم نہیں تھا۔ حمار میر آئے آگے جتا تھا اور نماز ستار میں نہ جیتے۔ "راہِ ژرد" کا وقت نہایا کوئی سات۔

اد پر کسی کو کچھ میں آگیا کسی نے اشارے سے نازاد کی کسی نے اور طرح سے۔ لشکر قطار باند سے
چلا جا رہا تھا ایک آگے ایک پیچھے چل رہا تھا جیسے تسبیح کے دانے ہوتے ہیں۔ آگے کا آدمی جس جگہ قدم
رکھتا تھا پیچھے والا آدمی اسی پر قدم رکھے ہوئے چلتا تھا دائیں بائیں کسی طرف پاؤں نہیں رکھتا تھا کہ مبادا
کوئی گڑھا ہو یا اندر سے زمین خالی ہو اور وہ اسی میں غرق ہو جائے۔

جب پہاڑ کی چوٹی سے اترنا ہوا تو اور زیادہ دشواری محسوس ہوئی۔ کہیں کہیں تو ایسی زبوت
آئی کہ سر نیچے پاؤں اوپر کر کے اترنا پڑا۔ ہاتھ پاؤں درد کرنے لگے۔ اور بات تو پاؤں میں کثرت سے کانٹے چبھ
جئے۔ لیکن سردی کی شدت کہ وجہ سے تمام بدن ایسا ٹھن ہو گیا کہ کانٹوں کے چبھنے کی تکلیف محسوس نہیں
ہوتی تھی بدن کے بیرونی حصے میں سردی سے تکلیف محسوس ہوتی تھی اور سینے اور پیٹھ میں ردی کا
لباس پہنے ہوئے ہونے کی وجہ سے پسینہ تھا۔ سانس بڑھانے کی وجہ سے زبان سے بات نہیں نکلتی
تھی۔ ہر شخص ہر سانس کو دم دایمیں بچھتا تھا اس لئے گرتے دفت کلمہ زہید اور اللہ کا نام اور
زباں ہوتا تھا سالہ

مولانا غلام رسول ہر اپنی کتاب سید احمد شہیدؒ کے "باب باکوٹ اور سچوں" میں ایک اسی قسم
کا واقعہ لکھتے ہیں مولوی جعفر علی نقوی پر بھی ایسی ہی کیفیت طاری ہو گئی تھی۔ انھوں نے اپنا
سارا سامان ترابین، شمشیر اور لمف ایک پٹی یا غازی کے حوالے کیا، جس کا نام برکات تھا
اور کہا کہ اگر میں زندہ بچا تو لے لوں گا۔ رہنا اسے بیت المال میں دیدینا۔ پھر ایک گھر سے کہا
میری دستار لے لو اور کسی طرح مجھے گاؤں میں پہنچاؤ۔ صرف دستار کی پیشکش اس لئے کی
کہ جو سامان وہ گھر سے لائے تھے اس میں سے کچھ دستار باقی رہ گئی تھی۔ باقی کپڑے بھی بیت
المال کے تھے اور انہیں کسی کے حوالے کرنا مولوی صاحب کے نقوی کے خلاف تھا۔ مولانا کو
نوجوان نے گاؤں میں پہنچا دیا تو پھر مولوی جعفر علی کو چار پائی پر ڈال کر لے گئے۔

جس مکان میں مولانا اور مولوی جعفر علی کو رکھا گیا وہاں آگ لگا دی گئی لیکن تاکید کر دی کہ

دیکھنا آگ کے قریب نہ آنا ورنہ ہاتھ پاؤں بیکار ہو جائیں گے اسی شام کو مٹی کوٹ میں مصافحہ
کا خاندان دیکھا مولانا دوسرے روز بالا کوٹ پہنچ گئے۔ مولوی جعفر علی نقوی ہاتھوں اور پاؤں پر گھٹی
اور سب مل کر صوب میں لیٹے رہے جب چلنے کے قابل ہوئے تو مٹی کوٹ سے چلے گئے۔

سید جعفر علی نقوی منشی خانہ کے معزز رکن تھے۔ جنگ مایار کے بعد جن اصحاب کو شاہ
استغیل نے ساتھ مردان جانے کا حکم ملا، ان میں سید جعفر علی بھی تھے وہ فرماتے ہیں میں نے
شاہ صاحب سے عرض کیا کہ رات کچھ نہ کھایا تھا دن کے وقت ایک خشک ٹکڑا ملا دی کھا کر پانی
پی لیا، اعانت ہو تو جلدی جلدی دوڑنے لگیوں انہوں نے فرمایا کہ روٹی سا کھو لے لہذا تو رو
سے باہر نکل کر کھانا سید جعفر علی نے کسی یہ عمل کیا، سہ

منشی خانہ | مولانا جعفر علی رحمۃ اللہ علیہ کو ان کی انشا پر داندی ادبیت، تحریری لیاقت کی بنا پر بہت
سے وابستگی | جلد منشی خانہ میں لے لیا گیا منشی خانہ کے لیے ان کا انتخاب اگر ایک طرف ان کی ادبیت اور
فوق الشاء پر دلالت کرنا ہے تو دوسری طرف اس سے بہت بڑی معلوم ہوتی ہے کہ سید صاحب در
ان کے رفقاء کو مولانا جعفر علی پر پورا بھروسہ تھا وہ حضرات جو صوف کے اخلاص، راز داری و قادری
کے قائل تھے۔

منشی خانہ سے وابستگی کی رد واد مولانا موصوف نے فرد منظورۃ السعداء میں تفصیل سے بیان
کی ہے۔ دیکھنے میں شیعہ اہل تشیعہ صاحب مسکن نہانہ بطون نے جواب ان پڑھ، صاحب، منشی بہادر دہلی
سے انشیر نے قلم سے فرمایا کہ ایک خط میرے لڑنے سے محب اللہ لکھے، بکس میں جو کہوں وہی لکھیے،
مغرم میں سر۔ ۲۷ ہے ہائے عام لہو پر لوگ عبارت آرائی کی دھن میں معصوم بدل دیا کرتے ہیں
میں نے خاک کھ خطن کر بہت مسرور ہوئے، ہاتھ پاتھ یہ خط امیر المومنین سید احمد شہید آگے
سے بچا۔ انہوں نے فقہ کا مطالعہ کر کے فرمایا کہ یہ شخص منشی خانہ کے رکن ہے۔ ۳۰

۱۸ سید احمد شہید ۳۲۹-۳۵۰ ج ۲۔ ۳۵ جماعت مجاہدین ص ۱۶۷ ۳۱ منظورۃ السعداء
فی احوال المزدان، الشہید و مخطوطات منشی خانہ دارالعلوم دہلی، انشیر ۲۴

اس کے بعد مولانا جعفر علیؒ نے ایک دوسرا واقعہ ذکر کیا ہے جس کو ہم مولانا اسماعیل شہیدؒ اور سید جعفر علیؒ کے خصوصی روابط کے ذیل میں ذکر کر چکے ہیں۔ اس واقعہ میں ہے کہ مولانا شاہ اسماعیل شہیدؒ نے فرمایا "اس دیار میں آپ جیسا کوئی دوسرا منشی نہیں ہے" "شاہ اسماعیل شہیدؒ جیسے نیر دست ادیب اور انشا پرداز کا یہ تعریفی جملہ سید جعفر علیؒ کے لئے بہت بڑی سند ہے۔ منظومہ السعداء کا مطالعہ کرنے کے بعد موصوف کی ادبیت اور انشا پردازی کا عرف کرنا پڑتا ہے سید جعفر علیؒ بہت سلیس اور رواں لکھتے ہیں۔ ان نے یہاں الفاظ کی بھرمار اور عبارت آرائی نہیں ہے۔ اس قدر سلیس اور شستہ عبارت لکھتے ہیں کہ ایک معمولی فارسی داں بھی ان کی بات آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔ موصوف کے دور میں عبارت آرائی، تانیہ بندی کا دور دورہ تھا لیکن انھوں نے عام روش سے ہٹ کر سہل عبارت، چھوٹے جملوں، عام فہم الفاظ کا استعمال کیا۔ ان کی تحریروں کے مطالعہ کرنے والے کو محسوس ہوتا ہے کہ عصر حاضر کی فارسی ادیب موجودہ زمانہ کے مذاق و اسلوب کو مد نظر رکھتے ہوئے شستہ و شیریں عبارت لکھ رہا ہے۔

شیخ امیر الترخاں تھانوی نے سید جعفر علیؒ سے اپنے رط کے لئے نام جو خط لکھوایا تھا اسی سے سید احمد شہیدؒ اور مولانا شاہ اسماعیل شہیدؒ کو سید جعفر علیؒ کے بلند پایہ ادیب و انشا پرداز ہونے کا علم ہو گیا تھا۔ اس خط کو پڑھ کر شیخ امیر الترخاں تھانوی بہت مسرور ہوئے تھے کہ کیا اس کے اندران کے دل و دماغ کی باتیں بڑے اچھے ہیرا پرے میں ادا ہو گئی تھیں۔ اپنے جذبات و خیالات اور ان احساسات کو ایک اسط درجہ کا دیب بھی کامیاب طریقہ پر بیان کر سکتا ہے لیکن دوسرے آدمی کے جذبات و خیالات اسگوں اور تماژوں کو اس کی منشا کے مطابق قلمبند کرنا ہر ایک کے بس کی بات نہیں ہے۔ اکثر انشا پرداز اس مرحلے میں ناکام ہو جاتے ہیں کیوں کہ ان کو یہ فکر دامن گیر ہو جاتی ہے کہ عمدہ سے عمدہ عبارتیں اور برکبیس لائنیں پر شرکت، لفظ اور جموں کا استعمال کیا جائے۔ کہ لکھوانے والا ادبیت کا معترف ہو جائے عبارت آرائی کا عبور نہ کھوانے والے کے منشاد مراد سے غافل کر دیتا ہے۔ آخر کار ادیب اپنی خوشی میں ناکام ہو جاتا ہے۔

رفتہ رفتہ لشکر اسلام کے قائدین کو سید جعفر علی کے اچھے ادیب و النشا پرداز ہونے کا علم ہو گیا۔ ایک روز کا واقعہ ہے، سید جعفر علی سید احمد شہید کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ سید صاحب کے بچے سید احمد علی بھی خدمت میں حاضر تھے، انہوں نے سید صاحب سے عرض کیا کہ اس شخص (سید جعفر علی) کے بارے میں علم دیجئے کہ منشی خانہ کے منشی ہو جائیں۔ دُور سید صاحب نے کوئی جواب نہیں دیا۔ قیسری بارش کر فرمایا، جاؤ منشی خانہ میں رہو۔ اس کے بعد مولانا جعفر علی منشی خانہ میں جا کر خدمات انجام دینے لگے۔

سید جعفر علی کو مستقل قلمدان ملا ہوا تھا ان کا شمار باقاعدہ منشیوں میں تھا۔ مولانا غلام رسول ہر قلمدان میں متعدد اصحاب منشی خانہ سے وابستہ تھے، جن میں سے بعض کو قلمدان ملے ہوئے تھے۔ یعنی وہ باقاعدہ منشی سمجھے جاتے تھے۔ بعض کے پاس قلمدان نہ تھے، اگرچہ وہ عام طور پر منشیوں ہی میں شمار ہوتے تھے۔ اس محکمہ کے کارکنوں میں منشی محمدی انصاری کے علاوہ مندرجہ ذیل اصحاب کا ذکر آیا ہے۔ حافظ صاحب، حافظ عبداللہ، منشی خواجہ محمد مولوی محمد قاسم پانی پتی، منشی فضل الرحمن پردانی، منشی محمدی انصاری نے رامپور، تھے، میر تقی علی گڑھ، کپوری، سید جعفر علی نقوی صاحب منظورۃ السعداء، حافظ عبدالعلی بھلتی، مولوی۔ است علی موہان۔

سید جعفر علی نقوی نے لکھا ہے کہ آخری دو صاحبوں کے پاس قلمدان نہ تھے، اور ان کے لئے منشی خانہ میں بیٹھنا بھی لازم نہ تھا۔

مولانا جعفر علی بہت اخلاص مند ہی کے ساتھ منشی خانہ کی خدمات انجام دیتے رہے۔ جہاد کے لئے جو لشکر مختلف محاذوں پر بھیجے جاتے کبھی کبھار ان کو منشی کے عہدہ پر لشکر کے ساتھ بھیجا گیا۔ خیر ان کی تبصیف کا کام موصوفی کے ذکر کر دیا گیا تھا۔ سید جعفر علی نقوی جہاد کے لئے سرحد پہنچے اور منشی خانہ سے وابستہ ہو گئے تو خبیثوں کی تبصیف کا کام انہیں سے لیا جاتا تھا۔

میدانِ جہاد | مولانا سید جعفر علی سید صاحب کے پاس پہنچنے کے بعد کاروبار جہاد میں مصروف رہے بخشی خانہ سے واپسی کی ذمہ داریوں کو خوش اسلوبی سے پورا کرنے کے ساتھ وہ تمام اہم جنگوں میں شریک ہوئے اور انھوں نے بڑی ثابت قدمی، بہادری سے جہاد کیا۔ بعض بعض معرکوں میں فوجوں کی قیادت کی۔ جنگ باراکوٹ جو سید صاحب کی معیت میں آخری معرکہ تھا، جس میں سرکردہ مجاہدین نے شہریت شہادت نوش کیا۔ اس میں سید جعفر علی مدظلہ بھی بہت بے جگری سے لڑے۔ لیکن شہادت ان کے مقدمہ میں نہ تھی۔ باراکوٹ میں سید صاحب کی شہادت کا یقین ہونے کے بعد مجاہدین میں مایوسی پھیل گئی۔ بہت سے دوسرے مجاہدین کی طرح سید جعفر علیؒ نے وطن واپس آنے اور دوسرے طریقوں پر دین کی خدمت کا پروگرام بنایا۔

شیخ ولی محمد پھلتی جن کو باقی ماندہ مجاہدین نے باقاعدہ امیر بنالیا تھا۔ ان سے اجازت لے کر اور تفصیری مدد ان کے موصوف چند اور حضرات کے ساتھ ۲۷ ذی الحجہ ۱۴۰۰ھ جون ۱۹۸۱ء کو وطن کے لئے روانہ ہوئے۔ پنجاب، دہلی، لکھنؤ، فیض آباد، گورکھپور ہوتے ہوئے اپنے وطن محوِ امر پہنچے۔ غلام رسول مہر رومی نے سفر مراجعت کی پوری تفصیل جماعت مجاہدین میں درج کی ہے اس لئے ہم ان تفصیلات کو بیان نہیں کرتے۔

مدارس اسلامیہ | جہاد سے واپسی کے بعد مولانا سید جعفر علیؒ مایوس ہو کر نہیں بیٹھے۔ بلکہ انھوں نے ہندوستان کا قیام | میں اسلام کی بقا و تحفظ کے لئے ایک منصوبہ بنایا اور اس کو بروئے کار لانے کے لئے اپنی پوری زندگی وقف کر دی۔ مولانا کے پروگرام کے دو اہم جز تھے: اول مدارس اسلامیہ کا قیام دوم تبلیغ و دعوت بیعت و ارشاد کے ذریعہ مسلمانوں کی اصلاح۔

مولانا کی دور بین نگاہوں نے مستقبل کے خطرات کو دیکھ لیا تھا۔ وہ حالات کا جائزہ لے کر سمجھ چکے تھے کہ مسلمانوں کی رہی ہوئی حکومت بھی اب تباہی کے دہانہ پر ہے۔ مسلم سلطنتوں، ریاستوں کے زیر سایہ چلنے والے مدارس اور کام کرنے والے علماء و چرباغ سحری ہیں۔ ان کے بعد علوم اسلامیہ یتیموں

کی طرح کس مہر سی کے عالم میں چوں گے۔ اسلام اور علوم و معارف کے مستقبل پر غور کر کے مولانا غمگین اور مضطرب ہو جاتے۔ مدرسہ دارالتک غور و فکر کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان کے دل میں ایک مفید اور تجویز ڈالی۔ انھوں نے شہر شہر، گاؤں گاؤں مکاتب و مدارس کھولنے کا پروگرام بنایا۔ ان مدارس کے اخراجات کی ذمہ داری کسی ایک امیر و رئیس نے سر پر نہیں ڈالی۔ بلکہ عام مسلمانوں کی امداد اعانت اور نصرت خداوندی کو ان مدارس کا سرمایہ قرار دیا۔ — موسوف نے صوبہ پیار، نیپال کی ترائی اور یوپی کے پوربی اضلاع میں کثرت سے (سوسم کے مدارس قائم کیے۔ ان کے قائم کردہ چند مدارس اب بھی کسی نہ کسی حالت میں باقی ہیں۔ جب نزدیکیاں خطرہ قحط طراز ہیں۔

واسس المدارس تعظیم الشان
والحدیث فی دار نوپور و "مسہرا"
رفی غیر ہما من العوی الکتابۃ ملہ
انھوں نے مادھوپور، سمر اور دہری بہت
سبب تیوں میں قرآن و حدیث کی تعلیم کے لئے
مدارس قائم کیے۔

مولانا کا پروگرام یہ تھا کہ جلد در جلد دینی مدارس، مکاتب کا جاں پھیلا دیا جائے، اس لئے وہ کسی مدرسہ میں زیادہ مدت نہیں رہے۔ مدرسہ قائم کر کے کسی کو اپنا نائب بناتے اور وہاں سے رخصت ہو کر دوسرے علاقہ میں مدرسہ قائم کرتے۔ پھر وہاں کا نظم و نسق دوست کر کے کسی اور علاقہ میں چلے جاتے۔ مولانا کو اپنے قائم کردہ کسی مدرسہ میں کافی دنوں قیام کرنے کا موقع نہیں ملا اس لئے ان مدارس کا معیار زیادہ بلند نہ ہو سکا۔ لیکن ان کے اس پروگرام سے اتفاق شدہ ضرور ہو کہ لوگوں کے اندر دینی علوم کے بڑھے پڑھنے کا جذبہ از سر نو ابھرایا۔ اگر مولانا سید جعفر علیؒ کو حضرت مولانا محمد قاسم ماہوتیؒ کی طرح اچھے در فعال فقاہ ملے ہوتے تو مدارس اسلام کی تحریک بہت پہلے برگ و بار دیکھتی اور مدارس زیادہ تعداد میں ہندوستان کے چہ چہ پر پھیل جاتے۔

حضرت شیخ حسام الدین مایکوری اور ان کی تصنیفات

(از: جناب مولانا نظام الدین احمد کاظمی راجپوری)

(مولانا شیخ حسام الدین راجپوری (متوفی ۸۵۲ھ) ابن مولانا خواجہ ابن مولانا جلال الدین ابی جید عالم دین اور ممتاز شیخ طریقت تھے۔ آپ کا شمار سلسلہ چشتیہ نظامیہ کے بلند پایہ مشائخ میں ہوتا ہے۔ آپ نے طب العالم شیخ نور الدین بن شیخ علاء الدین ہمدانی سے خلافت پائی اور حضرت شیخ ملا الدین کے پیر طریقت حضرت شیخ سراج الدین بنگالی تھے جس کو سلطان المشائخ، محبوب ابنی نصرت خواجہ نظام الدین محمد بدایونی ثم الدہلوی سے شرفِ بیعت و خلافت حاصل تھا۔ حضرت شیخ مایکوری پیرِ مرشد سے اجازت و خلافت لینے کے بعد اپنے وطن مالو مایکپور واپس آئے اور ۸۵۲ھ میں جو پور شریف لے گئے ۸۵۲ھ تک جو آپ کا سال وفات ہے تقریباً ۴ برس جو پور میں قیام کیا۔ اس زمانہ میں جو پور شاہانِ شرقی کی وسیع قلمرو میں شامل تھا ابراہیم شاہ، محمود شاہ اور محمد شاہ شرقی تھے۔ اسی سبب سے تھے شمالی ہند میں شاہانِ شرقی کا دورِ حکومت، علم و حکمت اور تربیت و طریقت کے عروج کا عہد۔ ان میں تھا اسی بابرکت دور میں طب العالم شیخ نور الدین - سید جہانگیر ترفند نے ۸۵۵ھ اور خواجہ سید محمد گیسو دراز متوفی (۸۵۲ھ) کی تبادلت میں شیخ حسام الدین مایکوری نے تربیت و طریقت کے نخلِ بارانہ کی آبیاری فرمائی اور سلسلہ چشتیہ نظامیہ کے مفہم تعلیمات کو ایسے مؤثر اور دلکش انداز میں پیش کیا کہ پورے ممالکِ ہند آپ کے دائرہِ مکتبیت و مراعات میں داخل ہو کر اس سلسلہِ عالیہ کے فیوضِ درکات سے مستفید ہوئے۔ پھر آپ کے کثیر العدد خلفائے سلسلہ چشتیہ نظامیہ کے شیوخ و فرغانہ کے نئے نمایاں خدمات افشاں دیں۔

حقیقت طلبی اور خدا شناسی کی راہ میں تبارک کتاب و سنت کے ساتھ ساتھ مشائخِ کرام کی تعلیمات

بنی نوع انسان کے لئے ہمیشہ دلیلِ راہ ثابت ہوئی ہیں اور اس مقصد کے حصول کے لئے ان کے ملفوظات و مکتوبات کی اہمیت و افادیت تسلیم شدہ ہے۔ سلسلہ چشتیہ نظامیہ کے جن مشائخ کرام کے ملفوظات و مکتوبات انھوں اور نویں صدی ہجری میں مرتب ہوئے ان میں حضرت مخدوم شیخ نصیر الدین محمود روشن چراغ، حضرت خواجہ سید محمد گیسو دراز، میر سید محمد بن جبر مکی، میر سید اشرف جہانگیر سمنانی اور شیخ حسام الدین مانگیر دہلی کے اسمائے گرامی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

اول الذکر چہ حضرات کے ملفوظات اور مکتوبات کی اشاعت و طباعت ہو چکی ہے لیکن شیخ مانگیر دہلی کے ملفوظات و مکتوبات تا حال پردہ خفا میں ہیں۔ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اپنی مشہور کتاب "اخبار الاخیار" میں عربی ملفوظات کا ذکر کیا ہے۔ شیخ حسام الدین مانگیر دہلی کی دوسری تصنیفات اور مکتوبات کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شیخ عبدالحق کو ان کی تصنیفات کا علم نہیں تھا۔ مجموعہ ملفوظات "رفیق العارفین" کا بھی کوئی مکمل و مرتب نسخہ ان کے پیش نظر نہ تھا۔ تاہم یہی وجہ ہے کہ ملفوظات کے مؤلف کا نام اخبار الاخیار میں مذکور نہیں اور تحریر فرماتے ہیں کہ یہ ملفوظات ان کے بعض مریدوں نے جمع کئے ہیں۔ شیخ مانگیر دہلی اور ان کے ملفوظات کے بارے میں صاحب اخبار الاخیار کا مختصر بیان درج ذیل ہے :-

"شیخ حسام الدین مانگیر دہلی مریدِ خبیہ سنہ ۱۰۱۱ قمریٰ میں متولد ہوئے۔ وقتِ خود پروردگار پر بے تعلیم و تربیت و شریعت۔ اور اس ملفوظات استسما علی بہ رفیق العارفین کہ بعض مریدان و جمع کردہ است۔" (اخبار الاخیار صفحہ ۱۷۱، مطبع مجتبیٰ دہلی)

مذکورہ بالا عبارت کے بعد حضرت شیخ مانگیر دہلی کے چند ملفوظات نقل کیے گئے ہیں۔ دوسری تصنیفات کا ذکر "اخبار الاخیار" میں نہیں ہے۔

"رفیق العارفین" کا جو مکمل قلمی نسخہ راقم الحروف کے پیش نظر ہے اندازاً بارہویں صدی ہجری کا مخطوط ہے اور ۱۵۳۵ صفحات پر مشتمل ہے۔ کاتب نام اور سند کتابت درج نہیں ہے۔ دیباچہ میں مؤلف ملفوظات نے اپنا نام "آفرید باب کا نام سالار دادا کا نام محمد اور پردادا کا نام محمود عرانی لکھا ہے۔ یہ بخدا ظاہر کیا ہے کہ وہ حضرت شیخ حسام الدین مانگیر دہلی کا غلام اور مرید ہے اور ملفوظات کے مجموعہ کا پردانام "رفیق العارفین علی ارشاد

الطرق و مقصد العاشقین ہے۔ یہ مجموعہ چالیس فصلوں پر منقسم ہے اور ہر فصل میں الگ الگ عنوان کے تحت تصوف و سلوک کے اہم مسائل کو عمدہ پارے میں بیان کیا گیا ہے۔ مجموعہ ملفوظات کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ صاحب ملفوظات کی حیات میں مرتب کیا گیا ہے۔ بہت ممکن ہے کہ ان کی نظر فیض اثر اور حسن قبول سے بھی مستفاد ہوا ہو۔ رفیق العارفین کی درج ذیل عبارت سے ان امور کی تصدیق ہوتی ہے۔

”بعدہ می گوید فقیر الحق الی رحمۃ اللہ المعبود الباقی فرید بن سالار بن محمد بن محمود العراقی

چوں این فقیر در مسلک پیرو سنجید حضرت با عظمت قطب الزمان غوث الانسان۔ استاد الطریقہ مرشد الحقیقہ شیخ الاسلام والمسلمین شیخ محمد اقی و الحقیقہ الشریعہ والدین الماں پوری متع اللہ المسلمین بطول بقاء و نور قلوب المؤمنین ببقاء کمال ظاہر اور غایت مدح حسن باطن اور انہایت نہ آدینت دور مسلک سکان خاص منسلک شد و میان خدام عالم انامہ یافت۔ بکلمت در بارہ لادیز حضرت با عظمت کہ محیط عذب بے ساحل است ہوش جاں می شنید و بگوش دل وای کرد۔ چند در گز نہایہ دگو ہر قیمتی ازاں جمع کردہ بر لے زیور خاص دعائم در سلک در آردہ دآں رارین العارفین علی ارشاد الطرق و مقصد العاشقین نام نہادہ و بد نظم تحریر منظم گردانیدہ و چیل فصل مرتب گشت تا سکان راہ و طریقت و فاصلان کوٹے حقیقت رفیق ساختہ بر طریق روند و طالبان صادق را بعد علم و عمل با حضور دل رشتہ حاصل شود و آراستگی ظاہر و باطن پدید آید حسن محبوب در دل شان نکلہ گری در آید شد بد مطلوب کہ مقصود طالبان است روئے نماید بفضل اللہ عزوجل مکالم کردہ بحر منہ البنی دائرہ احوال جمعین۔

ملفوظات کے عنوانات اور فصول کی تفصیل در ترتیب حسب ذیل ہے :

فصل اول در توبہ۔ فصل دوم در ارادت۔ فصل سوم در خلوت۔ فصل چہارم در ذکر۔ فصل پنجم در منازل سیر۔ فصل ششم در مراقبہ۔ فصل ہفتم در عشق و شوق۔ فصل ہشتم در مشاہدہ۔ فصل نہم در توحید۔ فصل دہم در سماع۔ فصل یازدہم در یقین۔ فصل رد از دہم در توحید۔ فصل سیر و پیہم در قناعت۔ فصل بارہم در اتفاق۔ فصل پانزدہم در ایقان بالقدر۔ فصل شانزدہم در ترک۔ فصل ہفدہم در انکسار نفس۔ فصل ہجدهم در ایمان۔ فصل نوزدہم در خوف ورجا۔ فصل ہشتم در غیرت۔ فصل سست دہم در زندقہ و اشتہات

نسب - فصل بیست و دوم در نقوی فصل بیست و سوم در سوم - فصل بیست و چہارم در ارادہ فصل بیست و پنجم در نماز شب جمعہ - فصل بیست و ششم در نماز دعا برائے قضا کے حاجات و کنایات - فصل بیست و ہفتم در نماز معوض - فصل بیست و ہشتم در سترورت - فصل بیست و نہم در تحمل و تراخ - فصل سی و ام در محبت و مدارات - فصل سی و یکم در لباس - فصل سی و دوم در نفس و راندن - فصل سی و سوم در فروع - فصل سی و چہارم در اعراض - فصل سی و پنجم در مدتہ - فصل سی و ششم در رضا و تسلیم - فصل سی و ہفتم در انس - فصل سی و ہشتم در وصال - فصل سی و نہم در آداب - فصل چہارم در قیام و متفرقہ حضرت شیخ حسام الدین مانپوری کے ملفوظات کی ترتیب و تالیف سے متعلق مندرجہ بالا معلومات عرف "رفیق العارفین" کے مطالعہ سے حاصل ہوئی ہیں۔ مشائخ اور علما کے تذکروں کی مشہور کتابیں ان تفصیلات سے خالی ہیں۔

اختیار الاخیار کی تحریر تالیف کا سلسلہ شیخ مانپوری کی وفات کے ایک سو چالیس سال کے بعد ۱۱۹۳ھ سے شہر رخ ہوا ۱۱۹۹ھ تک جاری رہا۔ غالباً یہ پہلا تذکرہ ہے جس میں پہلی مرتبہ شیخ حسام الدین کے مجروحہ ملفوظات کا اس کے م کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ یہ ذکر اگرچہ مجمل و نہم ہے لیکن اس سے اہلیت کا درجہ حاصل ہے۔ اخبار الاخیار کے بعد شیخ محمد غوثی شطاری گجراتی، ماہذی (سنوی ۱۲۵۰ھ) نے اپنی کتاب "تذکرہ گلزار ابرار" میں شیخ حسام الدین مانپوری کا ذکر خیر قدرے تفصیل سے کیا ہے اور "رفیق العارفین" کے تذکرے سے چبہ آپ کے مجروحہ مکتوبات کا ذکر کیا ہے۔

حضرت تہاب الدین مانپوری آپ کے بزرگ طغاء میں سے ہیں۔ انہوں نے اپنے پیر کے تمام کمزبات کو فراہم کر کے ایک جگہ بنائی تھی جو سیرنے اپنے فرزندوں اور طغاء کے نام لکھے تھے۔ تعداد کمزبات ایک سو انیس ہے۔ ان مکتوبات میں زیادہ تر ان کمزبات کہے جو مولانا بے بڑے اور عزیز ترین فرزند شیخ نبض اللہ کے نام لکھے تھے شیخ نبض اللہ فاضل شاہ کے نام سے نامزد ہیں۔ چند خطوط اپنے دربار سے بیٹے شیخ احمد کے نام بھی تھے۔ شیخ احمد کو آپ شیخ بڑھا۔ نور ویدہ اور دبدہ لڑ کہا کرتے تھے۔ بعض خطوط شیخ نعمت اللہ کے نام ہیں۔ شیخ نعمت اللہ لوگوں میں شیخ تھو کے نام سے مشہور ہیں اور کچھ خطوں کا ایسا ہے جو شیخ زاہد شیخ

اکمل شیخ راجن اور شیخ خوندیام مشہور بہ عاشق کے نام بھی لکھے ہیں۔ یہ سب شیخ نور قطب عالم کے
نواسے ہیں۔ ان سب کو خطوں اور پیغاموں کے ذریعہ سے تلقین فرمائی ہے۔ مولوی طریقت پر عالی
منظومات نگہ فرمایا۔ خلافت کا خلعت پہنایا۔ ہدایت یا لہاد ہدایت دہی کا مرتبہ عطا کیا۔ لیکن سجادہ نشین
بڑے بیٹے شیخ فیض اللہ ہی کو عطا ہوئی۔ علی ہذا القیاس آج تک شیخ فیض اللہ کے فرزند درجہ بدرجہ اپنے
دادا کی جگہ سجادہ نشین ہوتے چلے آئے ہیں۔ تمام بنگالہ دلسے متفق اللفظ کہتے ہیں کہ محمد حُسام کے ایکسٹنس
خلیفہ تھے جو صاحب کمال تھے۔ ان میں سے (۱) سید مسعود بن سید ظہیر الدین فچوری جو شیخ سید
کے نام سے مشہور ہیں (۲) سید عادل شہ بن سید راجہ شاہ مانچوری (۳) سید محمد امیر بدھا جن کا لقب
سید صوفی ہے (۴) مولانا کمال الدین اعجاز لکھنؤ (۵) مولانا شہر اللہ اللہ سم
ملتان لکھنؤری (۶) شیخ نصیر الدین بن شہر اللہ لکھنؤری (۷) مولانا فرید الدین سالار عراقی (۸) شیخ احمد
قنوجی (۹) معین الاسلام ادھی (۱۰) مولانا منہاج الدین بیاری (۱۱) مولانا جمال الدین حسن فخر (۱۲) شیخ
صباء الدین یوسف ابن داؤد گوردی (۱۳) مولانا سونہو گوردی (۱۴) مولانا محمد علا گوردی (۱۵) شیخ
تمج شہاب مانچوری جن کا لقب ارزانی شاہ ہے۔ یہ تمام صدر الذکر اصحاب اکابر زمانہ کے پیشوا تھے
بعض اہل سائنس تھے اور بعض اہل ظاہر اور بیان تھے۔ قدس اللہ سرار ہم۔ ایک رسالہ ہے ”رفیق العارفین“
نام جس میں آپ کے ایک مرید نے آپ کو دلچسپ باتیں فرام کیں ہیں، (منقول از اذکار اہل تریچہ گلزار
اہل تریچہ فارسی) صفحہ ۱۰۷ د ۱۰۷ مطبوعہ لاہور۔

شیخ محمد غوثی شطاری حضرت شیخ عبدالحق کے معاصر اور خواجہ تاش تھے۔ علامہ شیخ رحمہ الدین
گجراتی سے انہیں شرف تلمذ اور فیض باطنی حاصل تھا۔ اپنے زمانہ کے اہل اللہ و سائل علم میں ان کا
شمار ہوتا ہے۔ فارسی شعروادب کے مزاج داں اور ادہ شناس تھے۔ ان کا انداز بیان عارفانہ اور لائق
عالمانہ ہے۔ یہ بات یہ خوف تردد یہی جاسکتی ہے کہ گلزار اہل تریچہ کا مسیار کسی اعتبار سے اصحاب الاخبار سے
کم نہیں بلکہ کچھ زیادہ ہی ہے۔ تذکرہ گلزار اہل تریچہ ناچل طبع نہیں ہوا لیکن اس کا اردو ترجمہ اذکار
اہل تریچہ کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ اس ترجمہ کی منظوری بالا عبارت سے نکال کر حضرت شیخ مانچوری

کے مکتوبات آپ کے ایک خلیفہ شیخ شہاب الدین مانچوری نے فراہم کر کے نام انہما کنہی شکل میں مرتب کئے۔ راقم اسطور کے نزدیک شیخ شطاری پہلے تذکرہ نگار ہیں جنہوں نے شیخ مانچوری کے مکتوبات اور ان کو مرتب کرنے والے کے بارے میں ضروری معلومات ہم پہنچائیں۔ مکتوبات کا تعارف شیخ شطاری نے جس مآلہ انداز میں کرایا ہے اس سے ان کی بالغ النظری کا ثبوت ملتا ہے اور مکتوبات کی اہمیت واضح ہوتی ہے شیخ حسام الدین مانچوری قدس سرہ کے ایکسٹرا کیسٹ مکتوبات کا یہ نادر قلمی مجموعہ بھی ان کے ملفوظات کی طرح انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز تعلق آباد۔ دہلی ۱۱۰۶۱ کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ اس کے مطالعہ سے ان توضیحات کی تصدیق ہوتی ہے جو صاحب "گلزارِ ابراہیم" نے حضرت شیخ مانچوری کے مکتوبات کے ضمن میں بیان کی ہیں۔

مجموعہ مکتوبات کے دہلی کی دہلی عبارت شیخ شطاری کے بیان کی توثیق کے لئے ذیل میں نقل کی جاتی ہے

"محمد متواتر و دافرد شائی منکاشہ برمانعی را کہ جمیع مصنوعات بخطاب و احادیث کثورہ علم در عالم وجود آرد و دو خاک ضعیف کہ در پاسے ہر کسی دنا کسی افتادہ بود و بر آرد و بر ہمہ برگزیدہ تاج معرفت و در آج عصمت بر سرش پیدا و تھو در دہر و جسطحہ سید عالم اخلاصہ اولاد آدم احمد مجتبیٰ و محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم و بر آل و بر اصحاب و از شاہ بادری گوید خاکروب آستانہ علیہ بندگ قطب لادلیا۔ تاج التاج۔ برہان الامفیاء۔ سلطان العاشقین۔ شیخ الاسلام و المسلمین شیخ حسام الحق و الحقیقتہ و نشرع۔ الدین متبع اللہ المسلمین بطول بقا۔ ارزانی شہاب کہ یکی از خاکوبہ زمرہ سکاں آنحضرت علیہ و آلہ و سلم متعالی است چہاں عمرے زیر پایگاہ سکاں آرد گاہ ہر آمد خواست کہ الفاظ و کلمات گوہر نثار بندگی شیخ الاسلام و المسلمین چیزے جمع کند و بسک عمیقہ منسلک گردد۔ نخست شروع کرد و در جمیع مکتوبات کہ از امرار معانی و مقصود دعائی و راں ظہور یافتہ و مندرج گشتہ تا ہر صاحب دولتی کہ آراہ نظر حقیقین و مدیدہ و نین مطالعہ کند و بر اس عمل نماید۔ از خواب غفلت بیدار گردد و از کارل حمی و پریشانی ہوشیار شود و چیزیکہ مقصود و سالکان و مطلوب عالمیان است بدست آرد۔ واللہ اعلم بالموفق با تمام۔"

دیباچہ کی مندرجہ بالا عبارت سے ظاہر ہے کہ جامع مکتوبات شیخ شہاب الدین اردبیلی ہیں اور مکتوبات کا یہ مجموعہ جو ایکسرا کیسٹس اسکا تیب پر مشتمل ہے انہوں نے اپنے پیروں پر حضرت شیخ حسام الدین ماکپوری کی حیات میں مرتب کر لیا تھا۔ متع اللہ المسلمین بطول بقاۃ اللہ تعالیٰ ان کی عمر میں برکت عطا فرمائے اور مسلمان ان کی حیات طیبہ سے متمتع اور مستفید ہوتے ہیں، اسے اس کا ثبوت ملتا ہے۔

خیار الاخبار اور گلزار امراء کے بعد شیخ عبد الرحمن جیشنی نے اپنی کتاب "مرآۃ الاسرار" میں حضرت شیخ ماکپوری اور ان کے حلیہ راجی سیدہ حامدہ مشہور کا ذکر بہت عقیدت و احترام کے ساتھ کیا ہے۔ مشہور میں حضرت سلطان افشاری شیخ نظام الدین اولیاء قدس سرہ کے بالمشی ارشاد کی تعمیل میں نہایت شوق و ذوق کے ساتھ دو دو بزرگوں کے برابر پڑھ کر فرمودے اور فرحان بالمشی کا عمل کئے۔

مہتمم شیخ ماکپوری کی تصنیفات کا ذکر بھی کیا ہے۔ سند "مرآۃ الاسرار" کی اصل عبارت کے اقتباسات درج ذیل ہیں:-

"فقیر کاتب حمد عرف عبد الرحمن جیشنی بارہا بشرف زیارت حضرت شیخ حسام الدین دراجی سیدہ حامدہ مشہور سعادتمند ہوا و تھا حاصل کردہ است در سندہ کھرا و پنجاہ و دو ہجری (۱۰۵۲ھ) کہ بھمت دریافت سعادت زیارت پیراں دہلی رفتہ بود و وقت برگشتن حضرت سلطان المشائخ شیخ نظام الدین اولیاء قدس سرہ در محافلہ فرمود اول زیارت نصیح حسام الدین ماکپوری کردہ بعد ازاں بخانہ خرد خرابی رفت۔ پس ایما بندہ مدہو جب امارت از دہلی بہ ماکپورہ رسید و بشرف زیارت آن آفتاب دلہین و مہتاب سعادت یعنی خود شیخ حسام الدین دراجی سیدہ حامدہ مشہور مشرف گردید و دریں مرحلہ ذوق و احوال نبیبہ عاتقہ و در ذمت عظمیٰ و رفیق اہل ماعنی عطا فرمودند کہ فلم از تحریر آگہ عاجز ام۔۔۔۔۔ اور تصنیفات خوب است بانی انفس العاشقین۔ دو سالہ مجبورہ۔ تنوم یکصد و بیست و یک مکتوبات کہ بہ اسم صفا خود نوشت ماکر دریاں عشق و محبت و در ذوق فنا مطلق واقع شدہ اند۔

(نسخہ خطی کتب پناہ، الاسرار، مکتوبہ ۱۳۲ھ)

مرثیہ انصاری کی تحریر بالعبادت میں موقوفات کو چھوڑ کر شیخ حسام الدین ناچوری کی زمین تصنیف کا ذکر کیا گیا ہے ان میں سے تکتومات کا ذکر گنہگار اہلکار کے حوالہ سے اس مضمون میں ہو چکا۔ موقوفات کا بیان اگرچہ شیخ عبدالرحمن نے نہیں کیا مگر ان کا ذکر صورت میں "العارفین" کے اس سے موجود ہے۔ ثابت ہے البتہ "انفس العاشقین" اور "رسالہ محبوبہ" کا نام دوسرے تذکروں میں نہیں ملتا۔ نام "انفس العاشقین" کا ایک جدید الکتاب است، در کثیر الاغلاط نسخہ بھی دستیاب ہو گیا جس کے مطالعہ سے یہ بات پایہ تحقیق تک پہنچ گئی کہ وہ محدث شیخ حسام الدین ناچوری کی پہلی اور اہم تصنیف ہے۔ زمانے ہیں "چرخ فقیر خائبے کبیر و غیرہ" آ کر بکے ان کا کر بان آستانہ حضرت تشبہ عالمین نامی ایدہ و الفضلہ کی السنۃ والجماعۃ۔ الباقی الشریعۃ دیکر کہ اکثر طالبان دین، و صوفیان اہل یقین، و رطلہ معرفت و محبت رب العالمین چیست و چالاک و سبزدنباے و ذنب بونہائے ایشان رفیق گردند۔ پس در دل این تہر مسار، نذر کرد و رہب باغ باغ بہر شکر یک رسالہ از بہر طالبان حضرت خاتم در بیان معرفت تصوف و حقیقت آفا باہر نوشت کہ تصور، اکبات و ادل صوفی و رہبان کہ شد و خرقہ و مقراض از سنت کیست و عشق چیست و عاشق چیست و سرکہ را بہ در ملکت، ز لسان حبیب خواجہ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم و از انوار منشآت کبر و دیوان ہل اسرار بفض و فضل رحمن و بعبادت حضرت مستوان بہار فصل نشستہ شد و ایہ رسالہ "انفس العاشقین" نام نہادہ آمد و فصل اول در بیان معرفت تصوف (۲) فصل دوم در بیان عشق و محبت (۳) فصل سوم در بیان معرفت عاشق و سر آں (۴) فصل چہارم در بیان وصول الی اللہ و طریق آں۔

انفس العاشقین اگرچہ مختصر رسالہ ہے اور کالج فاضلوں پر مشتمل ہے لیکن حقیقت و معرفت و سلوک تحریف عشق و محبت اور وصول الی اللہ کے جو اسباب اور طریقے اس میں بیان کئے گئے ہیں وہ سالکانِ حریصت اور رہنروانِ محنت کیلئے دلیلِ راہ اور مشعلِ ہدایت ہے۔ شیخ حسام الدین ناچوری کی مذکورہ بالا تصنیفات محنت و استقامت کے ساتھ طبع و فکر منقسم و شہر و دیہات میں تو بہ کام ہند، سب زمیں اعلیٰ آفتاب کی اساطیر و نسیم کے لئے بہت مفید ہو گا اور اس طرح منافعِ چستہ نظامیہ کے مضمون، التنازل، تبلیغی اور سماجی کاموں کا مفصل و مکمل لائحہ عمل سامنے آجائے گا۔

انڈین میٹری اینڈ کلچر سوسائٹی، اجلاس دوم

خطبہ صدارت

از: پروفیسر خلیق احمد نظامی

مترجم: جناب محمد حسین مظہر مسعودی

رفیق مسند دین، خوانین و حضرات!

انڈین میٹری اینڈ کلچر سوسائٹی کے بانی اراکین نے اپنی سوسائٹی کے بعد اس ددم کی صدارت کے لئے مجھے منتخب کر کے میری جوہت افزائی کی ہے اس کا مجھے گہرا احساس ہے۔ سوسائٹی نے اپنی زندگی کا ابھی صرف ایک سال پورا کیا ہے۔ سب سے پہلے اس نے من آدہ نمونہ اور مقاصد کو تلاش کیا ہے۔ اس کی بنا پر اس کے قیام کو وقت کی ایک اہم ضرورت قرار دیا گیا ہے۔ یہ طریقہ بہتر کرنا چاہیے۔ جس وقت کہ ہمارے ملک کی تاریخ کی اندر سے تشکیل کی جا رہی ہے سوسائٹی کے قیام نے مورخوں کو ان کی ذمہ داریاں یاد دلانی ہیں اور ان کو آگاہ کیا ہے کہ ہندوستان کی تاریخ کا یہ لمحہ کون سا ہے اور ہم کس طرف جا رہے ہیں؟ اس کا کرنا ضروری نہیں ہے کہ بعض دوسروں کی غلطیوں اور رد گزاشتوں کی بکڑ کی جائے بلکہ اس حقیقت کو تعمیری اور مثبت انداز سے اجاگر کرنا ہے کہ تاریخ کی بنیادوں پر سے سچائی کی ایک تلاش ہے اور یہ نیکہ سچائی جہاں وہ ایک اعلیٰ قدر ہے لہذا اس کو کسی دوسری قدر کے تابع نہیں کیا جاسکتا چاہے وہ کتنی ہی شہرہ نامقدس کیوں نہ ہو۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ تاریخ کو جس طرح قومیت گرد و ہندو فرد و ارتقا انسانی عصیت اور تنگ نظری کے ادھام سے آزاد کرنا چاہئے اسی طرح نظریات کے درآئندہ غلطیوں کے منسلک سے بھی نجات دلائی جائے جن کو ہندوستانی تاریخ پر بلا سوجھ سمجھ منطبق کر دیا جاتا ہے اور جو تاریخی تناظر کو مدنظر نہ کر لیتے ہیں۔ اور تاریخی مطالعوں کے لئے جو راہیں سیاست کے زیر اثر متعین کی گئی ہیں ان کی قربان کاہ پر سچائی کی بحیثیت جڑ بھادیت ہیں

چونکہ سوسائٹی کا اجلاس بنیادی طور سے دو موضوعات ہندوستانی تاریخ نگاری میں

تقصیب اور "ٹٹے ماخذ" سے بحث کرے گا۔ اس لئے میں بھی اس خطبہ میں انھیں دونوں موضوعات تک محدود رہنا چاہتا ہوں۔

ہندوستان کی جدید تاریخ نویسی اپنے آغاز کے لئے برطانوی دانشوروں کی مہمونت ہے جنھوں نے ملک پر اپنے تسلط کے فوراً بعد ہندوستان کی تاریخ، معاشرت اور تمدن کے مطالعہ پر اپنی توجہ دینی کاوشیں صرف اپنے استعماری تقاضوں اور محرکات کے پیش نظر صرف کیں۔ اگرچہ ہندوستان کے آثار و قدیمہ دستاویزات اور تاریخی ادب کو محفوظ کرنے کے لئے برطانوی مورخوں نے جو کوششیں کیں ان کو کسی بھی دیانتدارانہ تجزیہ میں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا تاہم یہ بھی ناقابل انکار ہے کہ ان کے نوآبادیاتی مقاصد و مصالح نے ان کے تاریخ کے مطالعہ کی راہیں تنجین کی تھیں۔ ہندوستان کے عہد وسطی کی تاریخ کو عوام کے سامنے پیش کرنے کے بارے میں سر ہنری ایلیٹ کا خیال یہ تھا کہ "ہماری دیسی رعایا کو ان پیش بہانوں کا احساس داوراک کرایا جائے جو ان کو ہماری حکمرانی کی نرم روی اور انصاف کے تحت حاصل ہو رہے ہیں" (جلد اول ص ۲۲)

چنانچہ اس نے برطانوی "حال" کو روشن کرنے کے لئے ہندوستان کے "ماضی" کو تاریک بنا دیا اور وسطی عہد کے ہندوستان کی تاریخ کو "ہندوستانیوں کو ہندوستانیوں کے خلاف استعمال" کرنے کے اصول کو بعد کے کاروانے کے ایک آلہ کے طور پر استعمال کیا جس کو برطانوی آرمی کمیشن نے جنم دیا تھا۔ انگلستان کی حکومت کے نام سر ہنری ایلیٹ کی یادداشت اس کے مقاصد کو اتسگاف طور پر واضح کرتی ہے۔ اس کو "ہندوستان کے حکمران کی حیثیت سے اپنے اعلیٰ مفاد کا زبردست احساس تھا اور یقین تھا کہ اگر وسطی عہد کے ہندوستان کے "مطلق العنان حکماؤں کے ظلم و درتوں مزاجی" کو اس انداز سے زیر بحث لایا جائے تو ہندوستانی اپنے ماضی سے خود فرورہ ہو جائیں گے اور برطانوی حکومت کو ایک برکت نمودار بن جائے گا۔ ایلیٹ نے لکھا تھا کہ ہم آئندہ زبان درازانہ اور جو ہماری حکومت کے زیر سایہ خصوصی آزادی کے اعلیٰ ترین درجہ سے لطف اندوز ہو رہے ہیں اور دوسری بہت سے سیاسی ماحات بھی ان کو حاصل ہیں جو کسی مغزوہ قوم کو کبھی عطا نہیں کی گئیں تو اس سے

کے بارے میں بڑھ چڑھ کر باتیں بناتے نہ دیکھیں۔ اگر وہ ان جلدوں کا مطالعہ کریں گے جن کا ذکر بیان کیا گیا ہے۔۔۔ تو وہ جانیں گے کہ اس تاریک دور کے جن ایام کی واپسی کی حسرت کرتے ہیں ان میں ان کے ان ناقابل یقین داہموں کے محض زبانی اظہار پر ان کی کتنی گرفت ہوتی، نہ صرف خاموشی اور حقارت کی نظر سے بلکہ اس سے کہیں زیادہ سخت پگھلے سیدھے۔۔۔۔۔ کی سزا سے ہم کو لگان معاف آراہنی کے خاتمہ کے خلاف مزید شور و غوغا بھی سننے کی حاجت نہیں۔۔۔۔۔ ”ہندوستان میں برطانوی حکومت کے استعمار مقاصد پورے کرنے کی غرض سے سرسہری ایلٹ نے ہماری تاریخ کے تناظر کو مسح کیا۔ اور اپنی درپردہ تعریفوں سے ہماری قومی زندگی کے سرچشموں کو زہر آلود بنایا۔ ہندوستانی تاریخ پر لکھی جانے والی درسی کتابوں کا ماخذ نسلوں تک یہی کتابیں رہیں اور ایلٹ کے باریک بینی سے داخل کئے ہوئے جراثیم نے تین نسلوں کے نقطہ نظر کو خطرناک طور پر متاثر کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ زبان دراز بابو ”قرون وسطیٰ کی واپسی کے لئے نہیں بلکہ ایک نئے عہد“ میں داخلہ ملے شور و غوغا مچا رہے تھے اور وہ ایلٹ کے طرز کے اہل گوانڈین نظام حکومت کے لئے یقیناً ناقابل فہم تھا۔

بیسویں صدی کے آغاز میں رائیس ڈیس کی اس زبردست شکایت کے باوجود کہ نصف صدی کی پرنسپلٹی تعلیم کے بعد بھی ہندوستانیوں نے ہندوستان کی تاریخ کے لئے کوئی قابل قدر کام نہیں انجام دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ موجودہ صدی کی پہلی تین دہائیوں میں جادو ناتھ سرکار، نینڈارکر، رانا ڈے، سلیمان ندوی، اناراج، جے، حبیب، رام پرساد، تریپاٹھی اور متعدد دوسرے ہندوستانی مورخوں نے ایسی کتب تصنیف کیں جو انداز بیان و طرز ادا کی تازگی کے لئے ممتاز تھیں اور جنہوں نے استعماری مؤرخین کے بعد اگر وہ فرقہ دارانہ تعصب سے ہندوستانی تاریخ کو نجات دلائی۔ آزادی کی صبح کے ساتھ ہندوستانی تاریخ نویسی اب ایک دوسرے دور میں داخل ہوئی۔ لیکن ملک کی تقسیم کے ایک بد بختانہ تلازمہ کے طور پر، دستبردار تاریخی تعصبات نے فرقہ وارانہ ہجرا اختیار کر لیا۔ اگرچہ اس کا رد عمل ہو نا ناگزیر برہماتا ہم وہ عارضی اور چیدرندہ نہیں رہا۔ جب ہندوستانی تاریخ نویسی اس صورت حال سے مکمل ”بی تھی“ کہ ایک نعرہ لگایا گیا کہ ”نظریہ کے بغیر تاریخ نہیں“ اور ایک

درآمد شدہ نظریہ کے جال میں ہندوستان کے تاریخی مطالعوں کو کس دینے کی کوشش کی گئی۔ اس میں ہرگز کوئی حرج نہیں کہ تاریخ کے مختلف نظریات کو بطور آلامت استعمال کیا جائے تاکہ تاریخی مواد کی مختلف زاویوں سے تشریح کی جائے لیکن جب فردن دسٹلی کے تقلید پسندی کے انداز میں کہ جس کے مطابق ہر مذہب صحیح عقیدہ کے واحد علمبردار ہونے کا دعویٰ کرنا تھا اور دوسرے تمام مذاہب کو گمراہ قرار دیتا تھا اس نئے نظریہ کے حامی اور علمبردار بھی یہ دعویٰ کرنا شروع کر دیں کہ صرف وہی صحیح تاریخی انداز تحریر کی نمائندگی کرتے ہیں اور بقیہ دوسرے یا تو نااہل ہیں یا فرقہ پرست یا جہت پسند تو یہ دہنی آزادی کے لئے ایک خطرہ کی علامت بن جاتی ہے۔ اس انداز میں جن مصنفوں کی مذمت کی گئی ہے ان میں سے بیشتر تو نااہل تھے اور نہ ہی جہت پسند ان کی واحد خطایہ تھی کہ انہوں نے ان کے نظریہ کو اپنے عقیدہ کے ایک رکن کے طور پر قبول نہیں کیا تھا۔ تاریخ کو کسی نظریہ بلا سند دلچسپ بعد خیال افروز ہے لیکن دوسرے تمام تاریخوں کو غیر سائنٹفک قرار دینا تحقیق، تلاش اور تعمیر کی آزادی کو سلب کرنے کے خطرناک نتائج سے بھرپور ہے۔ برہمک کی ایسی تاریخی روایات ہوتی ہیں اور اس کے ماخذی مواد کی جڑیں بیادری طور پر ان لوگوں کے مداحوں اور روایات میں پیوست ہوتی ہیں جو اس کی تخلیق کرتے ہیں اور ان کی جانچ پڑتال صرف انہیں کے نظریاتی روایت کی روشنی میں کی جاسکتی ہے۔ ان تمام چیزوں کو نظر انداز کر کے تاریخی فکر کو اس طرح محدود کر دینا کہ وہ صرف طبقہ داری کشمکش کے گرد بکھرے اور اسی کو تلاش کرتی رہے اور صرف معاشی پہلوؤں پر جم کر رہ جائے اور مذہب، تمدن، فکر اور روایات کے بقیہ دوسرے پہلوؤں کو جو زیادہ اہم نہ تھے تاہم مساوی طور پر اہم ضروری ہیں کو خارج از بحث قرار دے دینا ہندوستانی تاریخ کو مسخ کرنے کے مترادف ہے۔ ایسی دو خیم کا یہ خیال کہ مذہب ایک اعلیٰ تمدن کا سرچشمہ ہوتا ہے ہندوستان پر پوری طرح صادق آتا ہے۔ ہندوستان ایک البسا ملک ہے جو مذہبوں کا گہوارہ رہا ہے اور جہاں ریشیوں، بھگتوں، گردوں، صوفیوں اور دوسرے مردانِ حق نے اخلاق اور روحانی آدرشوں کی تعلیم دی اور جنہوں نے مادی مشاغل کو عقادت کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ ایسے ملک کی تاریخ کی تشریح و تعبیر محض معاشی ضروریات

کی اصطلاح میں کی جائے تو نہ صرف یہ کہ ہندوستانی قوم کی تہذیب اور آرزوؤں بلکہ ان کی روح اور ان کی فکر کے دھارے کو کبھی بھی صحیح طریقے سے نہیں سمجھا جاسکے گا۔ صورت حال اس وقت اور بھی خطرناک حد تک پریشان کن بن جاتی ہے جب ایک سیاسی تنظیم کو ان کے نظریہ کی تبلیغ کے لئے ساز و سامان فراہم کیا جاتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ انسانی زندگی اور اس کے عمل کو محض پیداوار کے ذرائع کے سیاق و سباق میں نہیں اجاگر کیا جاسکتا۔ مذہب، نفسیات، سماجی، اخلاقی اور ماحول کے اسی طرح کے اور بہت سے متنوع عناصر انسانی رویہ پر اثر انداز ہوتے ہیں جو مختلف حالات میں عمل اور رد عمل کے ایک پیچیدہ مظہر کا نام ہے۔ انسانی شخصیت اور اس کے تمام محرکات کو محض اس کی معاشی ضروریات تک محدود کر دینا نہ تو نفسیاتی لحاظ سے قابل ثبوت ہے اور نہ معاشرتی اعتبار سے۔ میکس ویبر اس خیال سے کہ ہر چیز مادی عناصر سے جنم لیتی ہے بجا طور پر اختلاف کرتا ہے۔ تاریخ دراصل زمان و مکان میں انسانی تجربات کی کلیت سے تعلق رکھتی ہے اور ایسا ہی اس کو عملی طور پر ہونا بھی چاہیئے۔ تب ہی سماج کی ایک مکمل تصویر اور تاریخ کا صحیح تناظر پیدا ہو سکتا ہے۔ تاریخ افراد کی سرگزشت ہو جائے ہو مگر وہ بلاشبہ اقوام اور تہذیبوں کی سرگزشت ہے جو افراد کی مانند یا ذواشت رکھتی ہے۔ اور جو ان کی ضروریات، ان کی روایات حتیٰ کہ ان کی غلطیوں میں بھی اسی طرح جاری و ساری رہتی ہے جیسے کہ ان کی آرزوؤں اور آدرشوں میں۔ ۔۔۔۔۔ نے ایک بار کہا تھا "ایٹھنز میں یونانی ایک مہری سندر کو اس سے زیادہ نہ پسند کرتے جتنا کہ مہری میمنس میں ایک یونانی سندر کو پسند کرتے۔ یہ دونوں یادگاریں کر اپنے ماحول سے کٹ جائیں تو ان کی اصل خوبصورتی ضائع ہو جائے گی جو اس قوم کے ادا روں اور عادتوں کی بنا پر پیدا ہوتی ہے۔" یہی بات کسی مذہب کی تاریخی روایات پر بھی صدق آتی ہے۔ آپ ان کو ان کے ماحول سے ہٹا دیں اور ان کی اہمیت ختم ہوئی۔ پیداوار کے ذرائع یقیناً حالات زندگی کو متاثر کرتے ہیں لیکن سماجی نظام اور نظریاتی مواد بھی انسانی کوششوں کا رخ متعین کرے گا اور عیناً صرتاً بت بولنے پر مبنی مطالعات کو نظریاتی قبو دگی محدود دستوں

میں سوڑنے کی بعض مصنفین کی کوششیں اس خوف کی یاد دہانی کراتی ہیں جن کا اظہار لارڈ مورے نے اپنے زمانہ کے تاریخی مطالعوں کے بارے میں کیا تھا۔ اس نے لکھا تھا کہ ”ہمارے زمانے میں اس کے (تصویر تاریخ کے) تنگ، نظریہ پرستانہ اعداد چھپے ہوئے کے اثرات نمایاں ہونے لگے ہیں۔ اس سے خطرہ یہ پیدا ہو چکا ہے کہ وہ انسانی سماجوں کے عظیم عہدوں اور تحریکوں کے ایک وسیع مطالعہ کے بجائے محض عہدائیم حقائق، سطحی علم اور یہودہ اثریات سلف کے لامحدود اور بے کراں مجموعہ میں تبدیل ہو کر نہ رہ جائے جس میں عہدوں کی روح کھو جاتی ہے اور انسانی تاریخ کے مختلف دھاروں کی سمت، معنی اور لب لباب سب گم ہو جاتا ہے۔“

تیسری دہائی کے آغاز کا زمانہ تھا جب پروفیسر محمد حبیب مرحوم نے فرمایا تھا کہ ہندوستان کی تاریخ، جیسا کہ اسے ہندوستانیوں نے سمجھا ہے اس مذہبی اور تہذیبی تحریکوں کی تاریخ ہے۔ ”اپنی بعد کی ایک اور تصنیف میں انھوں نے اپنے اس خیال کی تشریح اس طرح کی ہے: ”ماضی میں تاریخ کے اہم سوڑوں پر مذہب نظریاتی انقلاب کا ایک عظیم ذریعہ رہا ہے۔ اسی میں اس کی اصل قدر و قیمت پوشیدہ ہے مذہب کی مار کسی مذمت اب مجموعی طور پر ضروری نہیں ہے۔ ہم کو زمان و مکان کے اعتبار سے امتیاز کرنا چاہیے۔ انسانی سماج کے بہت سے ایسے شاندار کام ہوئے ہیں جن کو صرف مذہب ہی انجام دے سکتا تھا۔“

ہندوستانی تاریخ کا کب بنے گا اگر اس میں مذہب کی تمام بھٹوں کو حرام قرار دے دیا جائے اور تمام تاریخی حقائق کی تشریح ہوی جدیدیت کی اصطلاح میں کی جائے۔

دوسرے مآخذ پر مبنی نتائج کی جانچ پڑتال کے لئے اعداد و شمار کی کھیتونی ایک قابل قدر ذریعہ ہے لیکن تاریخی عناصر ساز کی کا یہی واحد طریقہ نہیں ہے۔ انسانی رویہ یکساں حالات میں مقدار و کمیت کے تجزیہ کا ماتحت نہیں ہوتا اور نہ ہی بار بار جانچ پڑتال کا۔ اسی بنا پر ہر قسم کی تعمیم بھروسہ کے قابل نہیں ہوتی۔ جیسا کہ فیملے نے کہا ہے کہ مارکسیت انسانی رویہ کو مسخ کر دیتی ہے کیوں کہ وہ اس کو ایک وحدت پرستانہ نظریہ بنا کر رکھ دیتی ہے۔ سماجوں میں اختلاف

اور اتفاق و دوزں ردنا ہوتے ہیں اور ایک سچی تصنیف کو انسانی فطرت کے ان دوزں پہلوؤں کو پیش کرنا چاہیے۔

اسی طرح ہندوستان میں صدیوں کے اندر پر و ان چڑھنے والے تاریخی واقعات کی ایک رخی تصویر نہ تو مناسب ہے نہ ہی حق بجانب، کیونکہ فکر انسانی میں بھی انسانی سماج کے مانند نشیب و فراز آتے رہتے ہیں۔ بعض اوقات ہندوستانی تاریخ کے مخصوص پہلوؤں کا مطالعہ کرنے میں مارکسی طریقے معاون ثابت ہوئے ہیں جیسے انگریزوں کے ہاتھوں ہندوستان کا مواشی استحصال اور برطانیہ کے صنعتی نظام میں "ہندوستانی خراج" کا حصہ۔ لیکن اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ جدید ہندوستان کے تاریخی واقعات پورے کے پورے ایک رخی رہے تھے، اگر یہاں کسانوں کی بغاوتیں ہوئیں تو ساتھ ہی مغرب کے خامی اور تہذیبی اداروں کے پھیلاؤ کے خلاف سماجی اور مذہبی رد عمل بھی ہوئے ہیں۔

اسی کے مانند ہندوستان کی تاریخ کو تقلید پسندی، آزاد خیالی یا مذہبی ضابطہ بندی اور سیکرلرائزم کی تاریخ قرار دینا بھی بنیادی طور پر نامناسب ہے۔ یہ دعویٰ غلط نتیجہ پیدا کرتا ہے کہ اگر کسی سماج میں غریب دینی سمت میں زیادہ سرگرمی نظر آتی ہے تو مذہبی سمت میں اسی کے متناسب قوت میں کمی ہونا چاہیے۔ ہسٹر کا نظریہ ہے کہ یہ سمجھنا صحیح نہیں ہے کہ کسی ایسے قطب کی جانب سماجی قوت کا بہاؤ اسی وقت ہو سکتا ہے جب اسکی مختلف سمت میں قوت کا بہاؤ ٹک جائے۔

ہالارڈ کی تصنیف "جدید تاریخ میں حاضر" (Factor in Modern History) پر تبصرہ کرتے ہوئے اس نے بہت صحیح کہا ہے کہ "اگر ہم (قنبی نقطہ نگاہ کو اپنالیں تو ہم) الجھن کو دعوت دیں گے۔ اگرچہ ایک جوڑے کے دو ارکان کے درمیان تناؤ ہوتا ہے لیکن معاملہ "یہ یا یہ" کا نہیں ہوتا بلکہ وہ ہمیشہ "زیادہ یا کم" کا ہوتا ہے۔ سوال یہ نہیں ہوتا کہ ایک دوسرے کو کس طرح ہٹا کر جاتا ہے بلکہ یہ کہ ان کے درمیان کس طرح ایک قابل عمل توازن قائم کیا جائے اور مختلف حالات میں کس طرح آہستگی اور مصالحت کی شرائط از سر نو پیدا کی جائیں۔"

انسانوں اور تحریکوں کی مستقل گردہ بندی یا جماعت بندی تاریخ میں ان کے اصل کردار کو سمجھنے میں رکاوٹ بنتی ہے۔ اصل میں کسی فرد یا جماعت یا فرد کو ایسے کسی طبقہ میں مستعمل نہیں رکھا جاسکتا ہے۔ مثلاً شیخ احمد سرہندی اور ان کے مکتب فکر کو دنیا نو سیت کا نامزدہ قرار دیا جاتا ہے لیکن یہ بالکل ٹھکانا دیا جاتا ہے کہ ان کے ایک روحانی شاگرد مرزا مظہر جان جاناں نے اس وقت ایک عظیم روحانی قوت متحرک اور رجولیت کا ثبوت دیا جب انھوں نے ہندوؤں کو اہل کتاب میں شامل قرار دیا اور ریدوں کو الہامی کتب گردانا۔ داراشکوہ جو اپنے زمانہ میں آزاد خیال فکر کا سب سے بڑا ترجمان تھا شیخ احمد سرہندی کی شان میں زیر دست قصیدہ پڑھنا ہے۔ یہ ایک ایسی چیز ہے جس کو شیخ احمد سرہندی کے جدید نقاد مشکل ہی سے سمجھ یا بیان کر سکتے ہیں۔ دراصل ہم کو ماضی کی طرف پلٹ کر دیکھتے وقت اپنے جدید زمانے کے تعصبات اور رجحانات کو اس میں نہیں داخل کرنا چاہئے۔ آج دنیا نو سیت یا روشن خیال کا جو تصور ہم رکھتے ہیں ہو سکتا ہے کہ وہ اس وقت اسی مفہوم کے ساتھ موجود نہ رہا ہو۔ انیسویں صدی کے فرانس میں آزادی کچھ اور تھی اور پانچویں صدی عیسوی کے اٹھارہویں میں اس سے قطعی مختلف تھی۔ ہمارے موجودہ خیالات کو ماضی کے مطابق پراثر انداز نہیں ہونے دینا چاہیے۔ ماضی کو صرف ماضی کے سیان و ساق میں پرکھنا چاہیے۔

مجھ کو چند مثالیں بیان کرنے کی اجازت دیجئے تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ جردی یا مکمل حقیقت سے کس طرح غلط بیانی جنم لیتی ہے

یہ کہنا کہ محمود غزنوی نے ہندوستان پر معاشی رعبہ سے محفلے کئے یا ہے لیکن یہ غلط بیانی ہے اگر بات یہیں ختم ہو جائے، اسی کے ساتھ یہ بھی کہنا چاہیے کہ اس نے ہندوستانی مسرووں کو کچھ سمارک دیے لیکن اس سے بھی تصویر مکمل نہیں ہوتی اس میں اتنا اور بڑھانا چاہیے کہ اس کے معاصر صوفی ابوالحسن بولانی نے صومناٹ سے حاصل شدہ سونا قبول کر لے سے انکار کر دیا تھا کہ ان کے خیال میں صوفیوں کی ہم رسول کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) کی تعلیمات سے مطابقت نہیں رکھتی تھی محمد کی تصویر اس وقت تک مکمل ہوئی جب اس کا مزید اضافہ کیا جائے کہ شہرہ دار سی سنا طر سوری محمود کو حرمیں اور لاپچی تصور کرے

تھے اور اس کے معاصر البیرونی نے کہا تھا کہ محمود کے حملوں نے ہندوستانی ذہن میں اسلام کے خلاف تلخی پیدا کر دی تھی۔ ان پہلوؤں میں سے کسی کو چھپانے کی کوشش تاریخ کو مسخ کر دے گی اور صحیح تہذیبی راہ میں حائل ہوگی۔

اکبر یا شیر ایک روشن خیال حکمران تھا جس نے سیاسی اور معاشی مفادات کی یکسانیت کی اساس پر ایک ہندوستانی سلطنت قائم کرنی چاہی تھی۔ لیکن اس کے خلاف راما پرناپ کی جدوجہد کو کمزور دبا یا جائے یا تو تنبیہ و توبیہ کے نقطہ نظر کو سمجھنے سے کیوں انکار کیا جائے۔ یہ نسل سلطنت کے ایک ملک گیر ہندوستانی کردار اور رنگ و روپ دینے کی کوششیں یقیناً قابلِ زاد ہیں لیکن اس سے کیوں انکار کیجیے کہ اس کی مذہبی قیادت حاصل کرنے کی کوشش کو ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں نے ناپسند کیا تھا۔ اور مسلمانوں نے کچھ زیادہ ہی کیوں کر انھوں نے اس کے مذہبی تجربات جس اپنے مذہب کے لئے زیادہ نظر محسوس کیا تھا۔

اسی طرح شیعہوں کے بارے میں اورنگ زیب کے طرز عمل کو واضح کرتے وقت یہ حقیقت ہی بیان کرنی چاہئے کہ اس کے چاروں بیروں میں سے نہیں شیعہ تھے اور ایک ہندو۔ مثالیں اور بہت سی پیش کی جاسکتی ہیں۔ متفقہ یہ ہے کہ کسی تعصب کو راہِ ذبے بغیر ان کامیوں کو بجا قرار دینے یا مذمت کرنے کے لئے پہلے سے سوچے سمجھے نظریات کو منطبق کئے بغیر انسانوں پر ان کی تحریکوں کی مکمل تصویر پیش کی جائے۔

ہندوستان میں فنِ تاریخ نویسی کو سچائی اور صرف سچائی کا پابند رہنا چاہئے اور نظریات نہ تو اعتبارات کو اور کسی خاص انداز فکر کو زندہ یا قائم رکھنے کی تبلیغی کوششوں سے گریز کرنا چاہئے۔ لی خاص انداز فکر اپنانا حتیٰ کہ اپنے موضوع کے ساتھ فطری ہمدردی رکھنا قابلِ اعتراض نہیں ہے۔ من نظریات کے سانچے میں حقائق کو ڈھالنے کے لئے جان بوجھ کر غلط بیانیوں کو مسترد کر دینا چاہئے۔ مصنف کو آدای حاصل ہونی چاہئے کہ وہ تاریخی مناظر کو جس زاویہ سے چاہے دیکھے اور جب تک وہ بائی پر قائم رہتا ہے اور قطع و برید نہیں کرتا اس کو صبر کے ساتھ سننا بھی چاہئے۔ تاریخی تحقیق و تفتیش

کے میدان میں ہزاروں پھولوں کو کھلنے دیکھئے کہ اسی میں ہندوستان کے تاریخی مطالعات کا مستقبل شید

-۴-

آزادی تاریخی تحقیق کے لئے نئی سہولتیں دے کر آتی ہے اور ماضی کے وسیع خزانے روشنی میں آ رہے ہیں۔ ہماری توجہ بجا طور سے حکمرانوں اور حکماں خاندانوں سے عوام کی جانب مبذول ہو گئی ہے یہ ملک کے نئے جمہوری تقاضوں کے عین مطابق ہے۔ اس کی پوری کوشش ہونی چاہیے کہ ایک محقق کو ماضی مواد تک کسی وقت کے بغیر رسائی حاصل ہو جائے۔ گینز اور ستادیزوں کی تازہ کھوج نے بین الاقوامی تجارت میں ہندوستان کی شمولیت کے نئے پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے۔ ایک بین الاقوامی تجارتی کارپوریشن جو کارم کے نام سے معروف تھی دراصل میں کرشمہ بمعنی کاروبار مستعمل ہے اور جس میں ہندو عرب، عیسائی اور یہودی وغیرہ شامل تھے، بین الاقوامی تجارت میں ایک دل چسپ تجربہ تھا۔ ان دستاویزات میں ہندوستان کی درآداب و برائعات متشکلی ہیں۔ ا۔ یعنی بھی۔ لوہے اور فولاد کی چھ قسمیں، تانبہ اور کانسی کے برتنوں کی بارہ اقسام اور پارچہ جات کی متعدد قسمیں خاص طور سے ہندوستانی مٹل جس کا ڈرلانی اور لالی نے خوبصورت ناموں سے لکھا ہے برآمدات کی فہرست میں مذکور ہیں۔ کٹری مصائے اور عطریات وغیرہ ان کے علاوہ ہیں۔

گو ایس پراسے کاغذات، دستاویزات کے دفاتر اور کتب خانے (۱) اپنے دل چسپ ماضی واد سے پر ہیں جو شکالوں کی سرگرمیوں اور ان کی بجائی اور آبادیاتی گروہوں کے خلاف ہندوستانی حکمرانوں کے ردعمل پر روشنی ڈالتے ہیں۔ راجستھان کے دفاتر کاغذات قدیمہ میں اسٹیم اور آدھرا پینڈتس کے انھیں دن نرہیں ہزار ہا ہزار فراہم اور سرکاری دستاویزات موجود ہیں جن کا ترتیب و مدین باقی ہے۔ علاقائی زبانوں میں دستیاب دستاویزوں کو روشنی میں لانے اور منظم طریقے سے استعمال کرنے کی ضرورت ہے۔ ہندوستان جیسے وسیع ملک میں

جہاں تاریخی مواد اتنا مختلف انواع اور متعدد زبانوں پر مشتمل ہے علاقائی تاریخوں کا متقاضی ہے جو ہندوستانی تاریخ و تمدن کا ایک اہم حصہ ہیں۔ علاقائی مؤرخوں کو مقامی بولیوں اور زبانوں میں پائے جانے والے تمام ادب کی چھان بین کرنے کے زیادہ بہتر مواقع حاصل ہیں۔ لیکن ایسے تمام مطالعوں کو مکمل و متحدہ ہندوستانی منظر کی ہم آہنگ تصویر کشی کرنا چاہیے اور ہندوستانی زندگی کے اصل دھارے سے ہٹ کر کسی خاص علاقے کی تاریخ نہیں پیش کرنی چاہیے۔ ہندوستانی سماج کی تمام بڑی اور چھوٹی تصانیف کو ہاتھ میں پاتے ڈالے چھٹا چاہیے۔ اور ہر قسم کی تعلیم کو علاقائی مطالعوں کی بنیاد پر چاہئے کہتے رہنا چاہیے۔ مثال کے طور پر ہندوستان میں زرعی صورت حال کا جو بیان برہنیر کے یہاں ملتا ہے وہ راجستھان اور گولکنڈہ سے متعلق بعض زرعی مطالعوں سے پوری طرح میل نہیں کھاتا ہے۔

ہندوستان کی تاریخی علمیت کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ جنوب مشرقی ایشیا اور مغربی ایشیا کے ملکوں سے زیادہ گہرے تعلقات استوار کرے تاکہ ہماری تاریخ میں ایک وسیع ایشیائی نقطہ نظر پیدا ہو۔ اس سے ہم کو ایک البساخ کہ فراہم ہوگا جو تہذیبی قوتوں کے باہمی عمل اور رد عمل کے سمجھنے کے لئے ضروری ہے۔ مثلاً آریہ مت و غیر ملکی ماسیمین آثار قدیمہ کی متعدد جماعتیں کام کر رہی ہیں لیکن ان میں ایک بھی ہندوستانی نہیں۔ ان مقامات کا ایک اچھا اور محتاط مطالعہ ہندوستان کے تہذیبی اثرات کے بہت سے دل چسپ پیلوڈوں کو اجاگر کرے گا وہ تہذیبیں جو فرات، نیل، سندھ اور گنگا کے کنارے پھیلی ہوئیں۔ ان کا گہرا اور مفصل مطالعہ کیا جانا چاہیے۔ اس کے علاوہ مغربی ایشیائی ممالک کے کتب خانوں کو بہت گہری نظر سے دیکھنا چاہیے کہ ان میں کتنا مواد موجود ہے جس کا ہندوستانی تاریخ و تمدن سے کوئی تعلق ہے۔ دہلی سلطنت کی تاریخ بارہویں صدی سے شروع ہوتی ہے جب ہندوستانی سماج پر مایوسی کی ایک عظیم دھند چھاٹی ہوئی تھی۔ اس کی وجہ سے بہت سے مصنفین کو نگاہ سے ہندوستانی مالموں کے وہ کارنامے اوجھل ہو گئے جو انہوں نے سابقہ صدیوں میں انجام دیے تھے۔ انہیں لاغری ممالک پر گہرا اثر پڑا تھا۔ اجازت دیجئے کہ میں تیرھویں صدی سے متعلق اپنی ایک کتاب سے ایک اقتباس پیش کروں:

”گیارھویں اور بارہویں صدی میں ہندوستانی سماج کی ایک دھند تصویر کی بنا پر

برکھ کی نگاہ سے سابقہ صدیوں میں ہندوستان کے انجام دیے ہوئے ذہنی کارنامے اور کھل نہیں ہوئے جہاں نہیں۔ ترکوں کی آمد سے بہت پہلے ہندوستان نے ریاضیات، فلکیات، طب، علم کیما، طب، نجوم، حکایات اور سیاسیات کے میدانوں میں عربوں کی توجہ اپنی طرف معطف کر لی تھی اور ان میں کی بہت سی سنسکرت کتابوں کے ترجمے عربی میں ہو چکے تھے۔ لیکن گزریں بارہویں صدی کے ہندوستان کا بے غنیم ذہنی ورثہ بہر حال ہندوستانی قوم کی رسائی سے باہر تھا۔ مسلمان اپنے متعدد علوم کے علاوہ اپنے ساتھ وہ بہت سے علوم بھی لیکر آئے تھے جو انہوں نے بنیادی طور پر ہندوؤں ہی سے مستعار لئے تھے۔

عربی ادب کا ایک مطالعہ ہندوستان علمیت برغرب ممالک کے اثرات اور اس کے برعکس حقیقت کا ذکر کرتے ہیں معادن ثابت ہوتا ہے۔ جنوب مشرقی ایشیا کے ممالک کے پاس بھی بہت کچھ ہے جس سے ملایشیا اور انڈونیشیا کے ساتھ ہندوستان کے تعلقات کی تاریخ کو سمجھا جاسکتا ہے۔

ہر زلف ہے کہ ہندوستان میں دستیاب تمام مواد کی تنظیم، تدوین اور فہرست سازی کی جائے اور اس کا جائزہ لیا جائے کہ جنوب مشرقی ایشیا اور مغربی ایشیا کے ممالک میں ہماری تاریخ کے لئے کیا چیز نذرِ قیمت کی حاصل ہے۔ ایسے مطالعوں میں یہ فکروں کو بڑھتی ہوئی دلچسپی کے مشن نظر اس طرح کی کوئی بھی کوشش بڑی نتیجہ خیز ثابت ہوگی۔ ایک عظیم فرانسیسی مؤرخ فیسٹل دی کلین *le monde indien* نے ایک بار کہا تھا کہ ایک دن کے امتزاج کے لئے تجزیہ کے برسہا برس درکار ہوتے ہیں۔ ہم کو امید رکھنی چاہیے کہ ہماری کوششیں ایک اور ہندوستان کے تاریخ و تمدن کو اس کے تمام پہلوؤں سمیت مگر تمام تعصبات اور غلط بیانیوں سے پاکہ دیکھنے میں معاون ثابت ہوں گی۔

اپنی بات ختم کرنے سے پہلے میں ان خطرات کی جانب توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں جو اصطلاحات اور حوالات کے ترجمہ میں مضمر ہونے ہیں۔ اگر ترجمے اصل معانی سے ہم آہنگ

نہیں ہوتے تو تاریخی نکر مسخ ہو جاتی ہے اور بعد میں تاثرات کو صحیح کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ ہندوستانی اداروں کے سلسلہ میں جو ایک قطعی مختلف پس منظر میں پیدا ہوئے اور پروردان چڑھے انگریزی اصطلاحات کا بے باکانہ استعمال بہت سے اداروں کو صحیح طور پر سمجھنے میں رکاوٹ ڈالتا ہے۔ اصل اصطلاحات کی احتیاط سے وضاحت کرنی چاہیے اور مترادفات کے استعمال سے بچنا چاہیے۔ مثل انتظار میں کے بارے میں بہت سے غلط تصورات اصطلاحات کے اہل معان سے نادانیت کی بنا پر پیدا ہوئے ہیں۔ ایک مثال کافی ہوگی۔ انعام کی زمینیں پانے والے حضرات کے لئے معاشی محرک خین اکثر ائمہ دار کی اصطلاح استعمال ہیں۔ اور وہ ائمہ کو امام (بمعنی مذہبی رہنما) کی جمع سمجھتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ اصطلاح ائمہ نہیں بنتے ہے۔ ترکی زبان میں یہ کے معنی روزانہ خوراک یا دھنیکہ کے ہوتے ہیں۔

دینی آزادی کی ایک فضا، ہر گھر سے نقطہ نظر کے لئے احترام اور ہندوستان کی تاریخ و تہذیب کو ایک وسیع تاریخی تناظر میں دیکھنے کی قلمداد کو شناس ہی تاریخ کے فہم و ادراک کے تقاضوں کے ایک جامع تصور تک پہنچائی کر سکتی ہے۔ اس میں ہر شری اینڈ کلچر مسور اسٹی کو اس میں درشن کا پائندہ رہنا چاہیے۔

عورت اسلامی خاندان میں

(مولانا سید جلال الدین عمری)

خاندان میں عورت کی تین نمایاں حیثیتیں ہیں۔ ماں بیوی اور بیٹی۔ اسلام نے ان تینوں حیثیتوں سے عورت کو بہت ہی عزت اور احترام کا مقام عطا کیا ہے۔ اسے معاشی استحکام بخشا ہے اور اسے وہ تمام حقوق دیے ہیں جو دنیا کا کوئی بھی معاشرہ کسی بھی شخص کو دے سکتا ہے۔

ماں کی حیثیت سے اسلام میں خدا اور رسول کے بعد سب سے اونچا درجہ ماں کا ہے۔ اسلام نے ماں اور باپ دونوں کے ساتھ حسن سلوک کی تاکید کی ہے اور ان کی اطاعت کا حکم دیا ہے اس لئے کہ انسان پر دونوں ہی کے احسانات ہیں لیکن قرآن و حدیث میں ماں کے احسانات کو نکال کر لیا گیا ہے چنانچہ ایک جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **وَرَضَيْنَا الْإِنْسَانَ بِرَّالِدَيْنِ إِحْسَانًا** اُمِّا وَهَاتَا عَلٰی وَهَبٍ وَفَضَالِهِ فِیْ عَامِلِیْنِ اَبِیْ شَكْرًا لِّیْ ذٰلِکَ الذَّنْبُ اِلٰی الْمَصِیْرَةِ (قرآن) ہم نے انسان کو تاکید کی کہ وہ اپنے والدین کے ساتھ اچھا سلوک کرے۔ اس کی ماں نے ضعف پر ضعف اٹھا کر اسے اپنے پیٹ میں رکھا ہم نے اسے حکم دیا کہ میرا شکر ادا کر اور اپنے والدین کا بھی شکریہ ادا میری ہی طرف سے کیا گیا ہے ہم نے انسان کو وصیت کی کہ وہ اپنے والدین کے ساتھ اچھا سلوک کرے۔ اس کی ماں نے تکلیف اٹھا کر اسے پیٹ میں رکھا اور تکلیف اٹھا کر اسے جنا۔ اس کے حمل اور دودھ پھڑانے میں تیس چھینے لگ گئے۔

بچہ کی نگہداشت پر درس خدمت اور تعلیم و تربیت وغیرہ میں باپ کے ساتھ ماں بھی شریک ہوتی ہے لیکن حمل وضع حمل اور رضاعت کی تکلیف سب ماں پر ہوا شدت کرتی ہے۔ لہذا وہ تک حمل کا بوجھ اٹھا تا۔ موت و حیات کی کشتکشت سے گزر کر بچہ کو جنم دینا۔ اپنے خون کو دودھ بنانا اور بچہ کو پالنا اور بھرا اس پر سب عرصہ میں اذیتا کی زندگی گزارنا آسان نہیں ہے اس معرکت کے برداشت کرے اس باب اس کا شریک نہیں ہونا اس لئے اس کا احسان بھی زیادہ ہے۔

احادیث میں ماں کی خدمت اطاعت اور اس کے ساتھ حسن سلوک کی طرف مختلف پہلوؤں سے توجہ دلائی گئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باپ کے ساتھ بھی حسن سلوک کی تاکید فرمائی ہے لیکن ماں کے ساتھ حسن سلوک پر زیادہ زور دیا ہے۔ چنانچہ آپ کا ارشاد ہے :-

أَوْصِيْ أَحْرَأُ بِأُمَّتِهِ أَوْصِيْ أَحْرَأُ بِأُمَّتِهِ
أَوْصِيْ أَحْرَأُ بِأُمَّتِهِ أَوْصِيْ أَحْرَأُ بِأُمَّتِهِ
میں آدمی کو اس کی ماں کے بارے میں تاکید کرتا ہوں، میں
آدمی کو اس کی ماں کے بارے میں تاکید کرتا ہوں میں آدمی کو
اس کی ماں کے بارے میں تاکید کرتا ہوں میں آدمی کو اس
کے باپ کے بارے میں تاکید کرتا ہوں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے، قلت
يا رسول الله! من اعظم الناس حقاً على
المرأة قال زوجها قلت من اعظم الناس حقاً
على الرجل قال أمها
میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ حدیث پر
سب سے زیادہ حق کس کا ہے؟ آپ نے فرمایا اس کے شوہر
کا میں نے پوچھا مرد پر سب سے بڑا حق کس کا ہے؟ آپ
نے فرمایا اس کی ماں کا۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ باپ کے مقابلے میں ماں کمزور ہے اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
اس کے ساتھ حسن سلوک کی زیادہ تاکید فرمائی ہے۔ ہو سکتا ہے یہ بات بھی ہو لیکن اصل وجہ یہ ہے کہ ماں
کے احسانات باپ سے زیادہ ہیں اور وہ فی الواقع اس کی مستحق ہے کہ اس کی طرف زیادہ توجہ کی جائے۔
۲۔ احادیث میں والدین کی نافرمانی کو کبائر یعنی بڑے گناہوں میں شمار کیا گیا ہے سہ اس کے ساتھ
ماں کی نافرمانی سے بچنے کی وصیت سے تاکید کی گئی ہے۔ اور اسے ایک فعل حرام قرار دیا گیا ہے۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :-

ان الله حرم عليكم عقوق الاهل
وأد البنات
اللہ تعالیٰ نے تم پر حرام ٹھہرائی ہے ماؤں کی نافرمانی
اور لڑکیوں کو زندہ دفن کرنا۔

۱۔ ابن ماجہ، الادب الادب باب بر الوالدین، مستدرک حاکم ۱/ ۱۵۰، مسند ترمذی ۱/ ۱۵۱
۲۔ بخاری، کتاب الادب باب حقوق الوالدین، کتاب الایمان، باب الکبائر، الکبائر
۳۔ بخاری، کتاب الادب، باب حقوق الوالدین، الکبائر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درسِ معصیتوں کا ذکر فرمایا اور کہا کہ جب میری امت ان کا ارتکاب

کہنے لگے گی تو اس پر عیب توں اور عذاب کا نزول شروع ہو جائے گا ان میں سے ایک یہ ہے :

احاط الرجل روجنه عت امه و
دکری سی سوی کرت مائے گلاورمان کی ، فرمانی کی

ترجمہ، یقہ و جفا باہ

دوست کے ساتھ تو ایسا برتاؤ کرے گا لیکن باپ کے ساتھ

اس کا ردیج سخت ہو گا۔

ایک دایرہ میں اسے علامت قیامت سے ایک علامت قرار دیا گیا ہے۔

۳۰ ماں کے ساتھ حسن سلوک کو حصولِ جنت اور گہروں سے مغفرت کا ذریعہ بنایا گیا ہے حضرت عائشہ

بات کرتی ہیں اور یہ عمارت فطرتی ہی کے ساتھ سب سے اچھے سلوک کرتے تھے ایک روز رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میرے خواب میں جنت کا نظارہ دیکھا۔ وہاں میں سے کسی کے قرآن پڑھنے

کی آواز سنئی۔ مگر سب پوچھتے یہ کس کی آواز ہے۔ نیا گیا کہ یہ ہارثہ بن نعمان کی آواز ہے۔ اس کے بعد آپ

سے صحابہ سے فرمایا یہ بتاؤ کہ میں نے جو کچھ رسول کو کائنات میں بھیجا ہے اس کے ساتھ حسن سلوک کا ثواب ہے ۵

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں: اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ مجھ

تے ایک بڑے گناہ کا ارتکاب ہو گیا ہے کہ اس سے توبہ کی کوئی شکل ہے؟ آپ نے اس سے پوچھا کہ

تمہاری ماں ہے! اس نے عرض کیا نہیں آپ نے دریافت فرمایا کی تمہاری خالہ سے؟ اس نے کہا ہاں۔

آپ نے فرمایا اس کے ساتھ حسن سلوک کرو گے۔

سہ ماہی صلیب پر ہے گویا ان بزرگوں کی خدمت نہیں بلکہ اس کی عزت و بڑی اور پریشانیوں کی خدمت ہے

سید میر نے بھی ہارنٹسڈر فاسدہ پہنچا دیا ہے

۴۔ اگر خدمتِ بارِ پاکِ خدمت سے متاثر ہے۔ بار کے لیے جو کچھ دوسرے کا تھا کہے۔

[illegible]

ما رواه الشيخان في مسندهما عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ دَانَ دَانًا لِحَاكِمٍ فِي الْمَسْئَرِ كَمَنْ دَانَ دَانًا لِحَاكِمٍ فِي الْمَسْئَرِ»

سنة ١٢٥٠ هـ

حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا میں احسن بحسن صحابی، سرخ جس سلوک کا سب سے زیادہ مستحق کون ہے؟ آپ نے فرمایا تمہاری ماں۔ اس نے پوچھا اس کے بعد کون؟ آپ نے فرمایا تمہاری ماں۔ اس نے تیسری مرتبہ پوچھا اس کے بعد کون؟ آپ نے اس مرتبہ بھی اسے یہی جواب دیا۔ چوتھی مرتبہ جب اس نے یہی سوال کیا تو آپ نے فرمایا تمہارا باپ۔

ایک اور حدیث میں ہے کہ ایک صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ حسن سلوک کا سب سے زیادہ حقدار کون ہے؟ آپ نے فرمایا تمہاری ماں۔ اس نے سوال کیا پھر کون؟ آپ نے فرمایا تمہاری ماں اس نے سب بار یہی سوال کیا۔ آپ نے اس مرتبہ بھی یہی جواب دیا چوتھی بار جب اس نے یہی سوال کیا تو آپ نے فرمایا تمہارا باپ۔ اس کے بعد رشتہ میں جو تم سے جتنا قریب ہو اتنا ہی وہ حسن سلوک کا مستحق ہوگا۔

قاضی عیاض کہتے ہیں بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ماں اور باپ دونوں حسن سلوک کا برابر اسحقان رکھتے ہیں۔ لیکن جیسوہ کے نزدیک ماں کا حق زیادہ ہے۔ امام انوی فرماتے ہیں یہی رائے صحیح ہے۔ حارث محاسبی کہتے ہیں کہ اس پر اجماع ہو چکا ہے کہ ماں کا حق اس معاملہ میں باپ سے زیادہ ہے۔

ماں کے ساتھ حسن سلوک دو گنا ہونا چاہیے یا تین گنا اس بارے میں مختلف روایات آتی ہیں امام طہی دی فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں وہ روایات زیادہ قوی ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ انسان کو باپ کے ساتھ جتنا سلوک کرنا چاہیے اس سے تین گنا زیادہ ماں کے ساتھ کرنا چاہیے۔

امام احمد فرماتے ہیں باپ کی اطاعت ہوگی اور اس کا حکم مانا جائے گا لیکن چوں تک حسن سلوک کا تعلق ہے چار حقوق میں سے تیس ماں کے ہوں گے۔

اسلام نے ماں باپ کے قانونی حقوق ادا کرنے ہی پر زور نہیں دیا بلکہ ان کے ساتھ حسن سلوک کی

۱۔ بخاری، کتاب الادب، باب من احسن الناس بحسن صحابی۔ مسلم، کتاب البر والصلہ۔ ۲۔ ابو داؤد۔
کتاب الادب، ترمذی، ابواب البر والصلہ ۳۔ شرح مسلم ۲/۳۱۲۔ ۴۔ ۳۱۳۔ ۵۔ تفصیل کے لئے دیکھیے
مشکل الآثار ۲/۲۷۰۔ ۳۷۳۔ ۴۔ اعلام الوعیس ۴/۳۵۹۔

تاکید فرمائی ہے اس میں دو باتیں داخل ہیں۔ ایک یہ کہ ان کے حقوق خوش دن اور محبت کے ساتھ ادا کئے جائیں اور انہیں بوجھ نہ سمجھا جائے۔ دوسرے یہ کہ قانونی حدود سے آگے بڑھ کر ان کے ساتھ وہ بہتر سے بہتر رویہ اختیار کیا جائے جو انسان کے فہم میں ہے۔ اس میں بھی ماں کا حق باپ سے مقدم ہے۔

بیوی کی حیثیت سے اسلام کے نزدیک عورت کا مستقل وجود ہے۔ نکاح کی ذمہ سے نہ تو اس کی شخصیت شوہر کی شخصیت میں گم ہو جاتی ہے اور نہ وہ اس کی محکوم اور غلام ہوتی ہے۔ شادی کے بعد ایک طرف تو وہ نئی ذمہ داریاں سنبھالتی ہے اور دوسری طرف کچھ حقوق کی مالک بھی ہوتی ہے۔ وہ جس طرح اپنی ذمہ داریوں سے انکار نہیں کر سکتی اسی طرح اس کے یہ حقوق بھی چھینے نہیں جا سکتے۔

اب آئیے یہ دیکھیں کہ اسلام میاں بیوی کے تعلقات کو کس نوعیت نظر سے دیکھتا ہے اور ان کے لئے کب اخلاقی اور قانونی بنیادیں فراہم کرتا ہے؟

اس میاں بیوی کا تعلق اصلاً الفت و محبت کا تعلق ہے۔ عورت اور مرد کے درمیان اللہ تعالیٰ نے فطری طور پر محبت، کشتش اور جاذبیت رکھ دی ہے۔ قرآن مجید نے ایک جگہ اس کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:—
 وَمِنْ آيَاتِهِ اَنْ يَخْلُقَ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۚ وَمِنْ آيَاتِهِ اَنْ يَخْلُقَ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۚ
 اَزْوَاجًا لِّسَلْبِكُمْ وَارْتَبَطُوا بَيْنَ سَبْعِ مَوَدَّةٍ
 وَرَحْمَةً اِنْ فِي ذَالِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ
 (الروم: ۶)

اس میں اس بات کا طرف اشارہ ہے کہ میاں بیوی کے درمیان الفت و محبت اور مہمردی، غم خواری کا تعلق ہونا چاہیے یہی ان کی فطرت کا تقاضا ہے۔ اگر محبت کی جگہ نفرت و عداوت لے لے لے تو یہ اس فطرت کے خلاف ہے جس پر اللہ نے انہیں پیدا کیا ہے

یہ پھر جو بڑے ادارہ کا ایسا سربراہ ہوتا ہے جو اسے چلاتا ہے اس کے بغیر اس کا نظم باقی نہیں رہ سکتا۔ خاندان اور اس کے مسائل دوسرے بہت سے اداروں اور ان کے مسائل سے زیادہ پیچیدہ اور متنوع ہیں اگر اس کا

کوئی سردھرا اور قائم نہ ہو تو لازماً اس کا شیرازہ بکھر جائے گا۔ اسلام کے نزدیک مختلف اسباب کی بنا پر مرد کو خاندان کے سربراہ کی حیثیت حاصل ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مرد کو اس کی بیوی پر یقیناً درمطلق اقتدار دے دیا گیا ہے اور بیوی اس کی محکوم مطلق ہے۔ بلکہ عورت پر جہاں بیہوداری عائد ہوتی ہے کہ وہ مرد کو اپنا بڑا مان کر بے ضرورت مطالبات میں اس کی اطاعت کرے اور گھر کے نظم کو ٹھیک رکھے وہیں وہ اپنے حقوق بھی رکھتی ہے۔ ان حقوق کی ادائیگی مرد کے لئے لازم ہے۔ چنانچہ قرآن میں ہے:-

الرِّجَالُ كَالنَّسَاءِ نَوَ، مَوْتٌ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا
فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى الْبَعْضِ وَبِمَا
أَنفَعُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالْمَتَّ لِحَاثُ
فَانِثَاتٍ حَافِظَاتٍ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ
(النساء : ۳۴)

مرد عورتوں کے سر پرست اور نگراں ہیں۔ اس وجہ سے
کہ اللہ نے ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے اور اس وجہ سے
بھی کہ وہ اپنے مال خرچ کرتے ہیں۔ پس جو نیک بیویاں
ہیں وہ اطاعت کرنیوالی اور مردوں کے پیچھے ان کی چیزوں کی
حفاظت کرنیوالی ہیں اس طرح جیسے اللہ نے حفاظت فرمائی ہے

ہی بات ایک دوسری جگہ اس طرح فرمائی گئی ہے:-

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْحَقُّ فِي حَقِّهِمْ
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْحَقُّ فِي حَقِّهِمْ
(البقرہ : ۱۷۷)

دستور کے مطابق ان کے اسی طرح حقوق ہیں جس طرح
اس کی ذمہ داریاں ہیں اور مردوں کو ان پر ایک درجہ
بڑی کا ہے۔ ہاں اگر غالب اور حکمت والا ہے

خاندان زندگی میں مرد کی بڑی کو تسلیم کر کے عورت نان نفقہ رہائش، گھر، حفاظت و سیانت
اور تعلیم و تربیت وغیرہ بہت سے حقوق سے بہرہ مند ہوتی ہے۔ ان حقوق کی ادائیگی میں مرد کو تاہی
کرے تو ان کے قانون وہ انہیں حاصل کر سکتی ہے۔

۳۔ اسلام نے اس کی ترقیب دی کہ وہ اپنی بیوی کے قانونی حقوق ہی نہ ادا کرے بلکہ
اس سے آگے بڑھ کر اس کے ساتھ اچھے سے، چھبیا سلوک کرے۔ بعض اوقات بیوی کی شکل و صورت
مزاج اور عادات آدمی کو ناپسند ہوتے ہیں۔ اس کا اثر ان کے تعلقات پر بھی پڑتا ہے اس طرح کے مواقع
پر آدمی کو بیوی کے اچھے پہلوؤں کو بھی دیکھنا چاہیے۔ اس کی ایک بات ناپسندیدہ ہو تو دوسری باتیں قابل تعریف

بھی ہو سکتی ہیں اس لئے شرافت و اخلاقیات ہی کا نہیں حکمت و دانائی کا تقاضا یہ ہے کہ آدمی گھر و بیچ مفاد کو سامنے رکھے اور تعلقات کو خراب نہ ہونے دے۔ اس معاملہ میں اسلام نے جس اعلیٰ رویہ کی تعین کی ہے اس کی مثال مشکل ہی سے کہیں اور ملے گی۔ فرمایا:-

وَمَا تَشْرُوهُمْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنَّكُمْ تَسْمُوهُمْ
فَعَسَىٰ أَنْ تَكُونُوا شِيبَةً وَمَا تُجْعَلُونَ
فِيهِ خَيْرٌ أَكْثَرُ (النساء: ۱۹)

ان کے ساتھ بھلے طریقہ سے روک بیس کر دو۔ اگر تم ان کو ناپسند کرتے ہو تو ہو سکتا ہے کہ ایک چیز تمہیں ناپسند ہو اور اللہ نے اسی میں بہت سی ہلاکتیں رکھ دی ہو۔

اس حسنِ سرور کی بہترین تشریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں ملتی ہے۔ حضرت موادِ قشیریؒ نے آپ سے بیوی کے حقوق پوچھے تو فرمایا:-

ان تطعمها و اطعمت و نكسوها
اذا انكسيت و لا تضرب الوجه و لا
تقبض و لا تمسح و لا في البيت
یہی روایت ان الفاظ کے ساتھ بھی آئی ہے۔
احموا وھن مما ٓتا کلن و اکسوهن
و ما نكسین و لا تضربھن و لا یفجھن
جب تم کھاؤ تو اسے بھی کھاؤ جب تم پہننا تو اسے بھی پہناؤ دفعہ سے بے قابو ہو کر اس کے منہ پر مت مارو اور اس کو برا بھلا مت کہو اس سے کسارہ کنسی ضرور ہو جائے گو گھر سے مت نکال دو بلکہ اگھر ہی کے اندر اس سے غلیظہ درجہ تم جو کھاؤ وہی اس کو بھی کھاؤ جو پہنو وہی اس کو بھی پہناؤ ان کو مار پیٹ مت کرو اور برا بھلا مت کہو۔

اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک یہ کہ کھانے پینے اور پہننے اور رھنے میں انسان کا جو معیار ہے وہی اس کی بیوی کا بھی ہونا چاہیے۔ خدا اعلیٰ معیار کے ساتھ رہنا اور اسے کم تر معیار کی زندگی گزارنے پر مجبور کرنا صحیح نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کے ساتھ میل جول اور تعلقات میں شریعوں کا سا برتاؤ کرنا چاہیے، چال و رفتاریت کا مظاہرہ نہیں کرنا چاہیے۔

حدیث کے کئی بات ناگوار گزرے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نصیحت فرمائی ہے کہ آدمی کو صبر و تحمل سے کالینا چاہیے۔ اس لئے کہ یہ ناگواری بالعموم وقتی اور عارضی ہوتی ہے۔ اس کی ایک حرکت ناپسند ہوتی ہے

تو دوسری دل کو خوش کرنے والی بھی ہو سکتی ہے۔ بات بات پر غم و غصہ اور نفرت کا اظہار یا، بھی تعلقات کو ہمیشہ کے لئے خراب کر سکتا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لا یفرک مومن مومنة ان کر کے منہا
خلقارضی منہا آخر لہ

بعض اوقات آدمی گھر سے باہر تو حسنِ اخلاق کا مظاہرہ کرتا پھرتا ہے لیکن بیوی کے ساتھ اس کا رویہ بہت غلط ہوتا ہے، حالانکہ بیوی جو زندگی بھر کی ساتھی ہے اس کی زیادہ مستحق ہے کہ اس کے ساتھ بہترین سلوک کیا جائے۔ حدیث میں اُس شخص کو سب سے اچھا انسان کہا گیا ہے جس کا سلوک بیوی کے ساتھ اچھا ہو حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

اکمل المؤمنین ایمانا (حسنہم خلقاتہ
خیرکم نساً وھم شہ

ایک روایت میں بیوی بچوں کے ساتھ لطف و محبت کو ایک ایسا وصف قرار دیا گیا ہے جس سے ایمان کی تکمیل ہوتی ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں:-

ان من اكمل المؤمنين ايمانا احسنهم خلقا
والطفهم باهل بيته

حضرت عائشہؓ ہی کی ایک اور روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا
خيرکم خيرکم لاهلہ وانا خيرکم لاهل بی

اہل ایمان میں سب سے کامل ایمان اس شخص کا ہے
جس کے اصحاب سب سے اچھے ہوں اور جو اپنے بیوی بچوں
کے ساتھ زیادہ مہربانی سے پیش آئے۔
تم میں بہتر شخص ہے جو اپنے گھر والوں کے حق میں بہتر ہو اور میں
اپنے گھر والوں کے لئے تم سب میں بہتر ہوں۔

سنة مسلم الكتاب الرضاع باب الوصية بالنساء سنة ترمذي أبواب الرضاع باب ما جاء في حق المرأة على زوجها سنة ترمذي أبواب الإيمان باب ما جاء في المستكمل للإيمان - سنة ترمذي أبواب المناقب باب فضل ازدواج النبي ﷺ ودواؤه ابن ماجه عن ابن عباس كتاب النكاح باب من معاشرته النساء -

۳۔ اسلام کے نزدیک زوجین کے تعلقات کی معیاری شکل یہ ہے کہ وہ کشمکش اور تنازعات سے پاک ہو۔ بیوی شوہر کو مسرور و مطمئن رکھنے کی کوشش کرے، جائز کاموں میں اس کی اطاعت کرے اور اس کی عزت و ناموس اور مال و جائیداد کی حفاظت کرے۔ دوسری طرف شوہر اس طرح کی نیک اور صالح بیوی کو بہترین متاعِ حیات سمجھے اور اس کے ساتھ بہتر سے بہتر سلوک کرے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ نیک اور صالح عورت کی کیا صفات ہیں آپ نے جواب دیا:

التي تسره ان نظروا تطيعها اذا امر ولا تخالف في نفسها ومالها
جب اسے وہ دیکھے تو خوش کرے، جب کوئی حکم دے وہ اسے مان لے اور ناموس اور اس کے مال کی حفاظت کرے اور ان میں اس کی مخالفت نہ کرے

حضرت ابو امامہ رحمہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

ما استلفوا المؤمن بعد تقوى الله خيرا
لذا من روجت صالحا ان امرها اطاعته
وان نظروا لها سوتوا ان افسم عليها
ابترت وان غاب عنها نصحت في نفسها
وماله - ستہ
اللہ کے تقویٰ کے بعد ایک مومن جن چیزوں سے فائدہ اٹھانا ہے ان میں صالح بیوی سے بہتر کوئی چیز نہیں ہے اسی بیوی کے اسے حکم دے تو اطاعت کرے دیکھے تو مسرت سے بھر دے کوئی بات قسم کھا کر کہہ دے تو اسے پورا کرے اور اس کی غیر حاضری میں اپنے نفس اور اس کے مال میں خبر خواہی کا یہ اختیار کرے۔

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

الدنيا متاع وخير متاعها المرأة
الصالحه - ستہ
یہ دنیا زندگی گزارنے کا سامان ہے۔ اس میں بہترین سامان صالح عورت ہے۔

ستہ۔ مسند احمد ۲/۲۱۵، کتاب النکاح، باب ای النساء خیر-

ستہ، ابن ماجہ کتاب النکاح، باب افضل النساء-

ستہ، مسلم کتاب النکاح، باب الوصیۃ بالنساء، ابن ماجہ، کتاب النکاح، باب افضل النساء-

حضرت عمرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ اللہ تعالیٰ نے سونا اور چاندی کے جمع

کرنے سے تو منع فرمایا ہے پھر ہم کس قسم کا مال اپنے پاس رکھیں۔ آپ نے فرمایا:-

يَتَّخِذُ أَحَدُكُمْ قَلْبًا شَاكِرًا وَلِسَانًا ذَاكِرًا
وَنُورًا مَوْجِدًا لِعَيْنِ أَحَدِكُمْ عَلَى مَوْلَا أَخُوهِ
تم میں سے ہر کس کو شکر گزار دل، الشکر کو یاد کرنے والی زبان
اور روشن بیوی جو آخرت کے کاموں میں اس کی مدد کرے اپنے

پاس رکھا جائیے (یہی سب سے بڑی دولت ہے)

اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اسلام میں بیوی کے درمیان کس قسم کے تعلقات دیکھا جاتا ہے اگر

اس نوعیت کے تعلقات قائم ہو جائیں تو دونوں ایک دوسرے کے معاون ہمدرد اور پی خواہ ہوں گے۔ ان کی
زندگی خوشگوار اور مثالی ہوگی اور حقوق و اختیارات کے وہ مسائل جن کی وجہ سے بالعموم خانگی زندگی تباہ و
برباد ہو جاتی ہے پیدا ہی نہیں ہوں گے۔

لڑکی کی حیثیت سے | دو درجہ بلیت میں لڑکے بہت بڑا سرمایہ سمجھے جاتے تھے اور ان کے وجود پر فخر کیا جاتا تھا۔ اسلئے

کہ ان سے قبیلہ کی قوت میں اضافہ ہوتا اور معاشی نگہ دوز میں وہ معاون اور مددگار ہوتے۔ لیکن لڑکیاں اپنی
عرب کیلئے ایک بوجھ تھیں ان کو وہ موجب عار سمجھتے تھے اور ان کے ذکر ہی سے ان کا سر شرم سے جھک جاتا
تھا۔ قرآن مجید نے لڑکیوں کے بارے میں ان کے جذبات کی تصویر کشی ان الفاظ میں کی ہے۔

وَإِذَا بُعِثَ أَحَدُكُمْ بِالْأُنْثَىٰ طَلَفٌ جَعْدٌ
تب اں میں سے کسی کو لڑکی کی خوش بیری رہ جاتی ہے تو اس کا

چہرہ ساہڑ جاتا ہے اور وہ غم سے گھٹنے لگتا ہے اس خبر کو جب

سے لوگوں سے چھپا پھرتا ہے (اور اس سوچ میں پڑ جاتا ہے کہ

آیندہ بدداشت کرنے ہوئے اسے باقی رکھنا ٹھیک ہے جس کو وہ

ن مکروہ جذبات کا ایک نتیجہ یہ کسی نہ حال بعض قبائل لڑکوں کو زندہ دفن کر دیتے تھے۔ قرآن مجید نے

قتلِ اولاد کی سخت مذمت کی اسے ایک سنگین جرم قرار دیا اور بہت سے لڑکے اسے ختم کر دیا۔ اس نے کہا کہ

قیامت کے روز اس شقاوت اور سنگ دلی کا خدا کو جواب دینا ہوگا۔ فرمایا

وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ (الکہیر)

اور اس وقت کو یاد کر جب کہ اس لڑکے سے پوچھا جائے
کایسے زندہ دفن کیا گیا تھا کہ کس حرم میں اسے مارا گیا۔

اسلام نے لڑکیوں کے بارے میں اس کے بالکل برعکس جذبات پیدا کئے۔

۱۔ اس نے پہلی بات یہ کہی کہ بہ اللہ تعالیٰ کی مرضی ہے کہ وہ کسی کو اولاد سے نوازتا ہے اور کسی کو محروم کر دیتا ہے۔ کسی کو صرف لڑکے عطا کرتا ہے اور کسی کو صرف لڑکیاں۔ کسی کو لڑکے اور لڑکیاں دونوں ہی دیتا ہے۔ ان میں سے کوئی بھی صورت نہ تو باعث افتخار ہے اور نہ ذلت و رسوائی کا سبب۔ یہ سب کچھ خدا کی قدرت اور علم و حکمت کے تحت ہوتا ہے۔ جو لوگ اسے عزت و ذلت کا معیار سمجھتے ہیں وہ اس کی حکمت پر حرف گیری کرتے ہیں۔ فرمایا۔

بِتِلْهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَهْدِي لِمَنْ يَشَاءُ إِنَّا تَوَّابُونَ
یَسَاءُ الدُّرُوسُ هَ أَذِيكَ جَهْمٌ ذُكْرَانًا وَ
إِنَّا تَوَّابُونَ يَخْلُقُ مَنْ يَشَاءُ عَفْوَ إِتْسَا
عَلَيْهِمْ قَدِيرٌ (اشوری: ۳۹-۵۰)

اسی کیلئے آسمان اور زمین کی بادشاہت ہے وہ جو
چاہتا ہے پیدا کرتا ہے جسے چاہتا ہے لڑکیاں اور جسے
چاہتا ہے لڑکے عطا کرتا ہے بالائیں لڑکوں اور لڑکیوں کے
جوڑے دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے بانجھ بنا دیتا ہے۔ بیشک
وہ علم والا اور قدرت والا ہے۔

۲۔ لڑکیوں کی پرورش کی ترغیب دی گئی اسے دارِ ثواب اور حصولِ جنت کا بہت بڑا فدیہ قرار
دیگیا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَنْ مَلَ مِنْ هَذِهِ الْبَنَاتِ شَيْئًا حَسَنًا
الِيهِنَّ كُنْ لَهُ سِتْرًا مِنَ النَّارِ سِتْرًا
مِثْلَ تَقَارِ حَسَنٍ كَوْنٍ لِرُكُوبِ الْوَقْدِ كَيْفَ
اَرْتَسَا فِي دُلَاوِ اَوْدَا اَلْ كَسَا اَحْبَا سَلَوُ

اگر کسی نے ان لڑکیوں میں سے کسی کو اچھا سلوک
کے لئے کچھ بھی کیا تو اس کے لئے جہنم سے بچاؤ کا ذریعہ ہوں گی
ان روایت میں دو تین لڑکیوں یا بہنوں جیسا کہ لڑکی یا ایک بہن کی پرورش پر بھی جنت کی خوشخبری دی گئی ہے اس سے
اس شخص کے اجر و ثواب کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ تم سے بھی زیادہ بھوں یا بہنوں کی نگہداشت کرنی چاہئے۔

حضرت عقبہ بن عامرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

من كانت لثلاث بنات فصبر عليهن
فاطمهن وسماهن وحسان
من جدت كن له حجاباً من النار
جس کسی کے تین لڑکیاں ہوں وہ ان کے سلسلہ کی
پریشانیوں پر صبر کرے اور اپنی محنت کی کماٹی سے ان
کو کھلائے پائے اور پٹائے تو وہ اس کے لئے جہنم کی آگ سے
حجاب بن جائیں گی۔

حضرت ابوسعید خدریؓ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں:-

لا يكون لأحد كثر ثلاث بنات أو ثلاث
أخوات فيحسن إليهن إلا دخل الجنة
تم ہیں سے جس کے تین لڑکیاں یا تین بہنیں ہوں اور وہ
ان کے ساتھ اچھا سلوک کرے تو جنت میں لازماً داخل ہوگا۔

حضرت ابوسعید خدریؓ رضی اللہ عنہ کی ایک اور روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

من كانت لثلاث بنات أو ثلاث أخوات
أو ابنتان أو اختان فأحسن صحبتتهن
وأتقى الله فيهن فله الجنة - ۳
جس کسی کے تین لڑکیاں یا تین بہنیں ہوں یا دو لڑکیاں یا
دو بہنیں ہی ہوں اور وہ ان کے ساتھ اچھی رفاقت اختیار
کرے اور ان کے بارے میں اللہ سے ڈرے تو اس کی جنت ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم
القيامت أنا وهو يمشيان
جو شخص دو بچیوں کی، ان کے جوانی کو پہنچنے تک پرورش
کرے گا قیامت کے روز میں اور وہ اس طرح رمل کریں گی

یہ فرما کر آپ نے انگٹھ ہائے مبارک کو ملا کر دکھا با ۴

حضرت ابوسیرہؓ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

من كنت له ثلاث بنات فصبر عليهن
وضواهن أدخله الله الجنة برحمته إياهن
جس کسی کے تین لڑکیاں ہوں اور وہ ان کی تکلیفوں
اور معاشی پریشانیوں پر صبر کرے تو ان کے ساتھ اس کی

۳۔ مسند احمد ۱/۱۵۴، ابن ماجہ - ابواب الادب، باب یرأو لود، لا حسان الی البنات -

۴۔ ترمذی ۱۰ ابواب امر بالصلا، باب ما جاء فی لفظة علی البنات - ۳۱۰ حوالہ سابق

۵۔ مسند مسلم، ابواب البر والصلا، باب فضل ما حسان الی البنات

قَالَ فَعَالَ رَجُلٌ وَابْنَتَانِ يَدُ رَسُولِ اللَّهِ
قَالَ وَإِنْ ابْنَتَانِ فَاَل رَجُلٍ يَدُ رَسُولِ اللَّهِ
وَرَجُلٌ قَالَ دَوَّاحِدَةً -

ہمدردی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اسے جنت میں داخل فرمائے گا
فرماتے ہیں اس پر ایک شخص نے پوچھا اگر کسی کے دو لڑکیاں
ہوں اور وہ ان کے ساتھ اچھا سلوک کرے تو آپ نے فرمایا
دو لڑکیاں ہوں تو بھی (اللہ شہادت عطا فرمائے گا) ایک
شخص نے کہا اگر ایک ہو تو آپ نے فرمایا ایک ہو تو بھی۔

اسی مفہوم کی ایک روایت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی آئی ہے۔ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔
مَنْ عَالَ ثَلَاثَ بَنَاتٍ أَوْ مَثْلَهُنَّ مِنْ
الْأَخَوَاتِ فَأَدَّ لَهُمْ زَوْجَهُنَّ بِحَسَنٍ
اللَّهُ أَوْ جَبَّ اللَّهُ لَهُ الْجَنَّةُ -

جو شخص تین لڑکیوں کی ماں جیسی تین بہنوں کی پرورش
کرے ان کو ادب اور سلیقہ سکھائے، ان کے ساتھ
شفقت و محبت کا سلوک کرے یہاں تک کہ اللہ ان کو
بے نیاز کر دے تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت درجہ رکھتا

یہ نواب کریم بخش نے عرض کیا۔ اے اللہ کے رسول! اگر کئی دو لڑکیوں یا بہنوں کی اسی طرح خدمت
کرے تو کیا اسے بھی یہی ثواب ملے گا۔ آپ نے فرمایا ہاں! دو پر بھی۔ راوی کا بیان ہے کہ اگر وہ ایک کے
بارے میں سوال کرے تو بھی آپ یہی جواب دیتے رہتے۔

۲۔ ان احادیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ایک لڑکی یا ایک بہن کی پرورش اور تعلیم و تربیت
سے بھی آدمی جنت کا مستحق ہو جاتا ہے جب وہ ایک سے زیادہ کا بوجھ اٹھاتا ہے تو امید ہے اس کے درجات اور ملنے
ہوں گے احادیث میں اس بات کی بھی ترغیب دی گئی ہے لڑکیوں کی پرورش کے ساتھ ان کو اچھی تعلیم و تربیت دینا
ان کا مناسب رشتہ کیا جائے اور اس کے بعد بھی بہتر سے بہتر سلوک ان کے ساتھ کیا جائے۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

مَنْ عَالَ ثَلَاثَ بَنَاتٍ فَأَدَّ جَهَنَّمَ
وَزَجَّحَتْ وَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ فَلَهُ الْجَنَّةُ -
جس نے تین لڑکیوں کی پرورش کی۔ ان کو تعلیم و تربیت
دی ان کی شادی کی اور ان کے ساتھ (بہتر سے) اچھا

سنہ مسند راجح حاکم ۱۴۶/۱ - سنہ مشکوٰۃ المصابیح ۱۴۶/۱ - سنہ بیہقی ۱۴۶/۱ - سنہ شرح السنہ ۱۴۶/۱ - سنہ
الادب ۱۴۶/۱ - سنہ فضل بن علی ۱۴۶/۱ - سنہ حاکم ۱۴۶/۱

سلوک کی تو اس کے لئے جنت ہے ۔

۳۔ عام طور پر لڑکوں سے زیادہ محبت کی جاتی ہے۔ غذا، لباس، علاج اور تعلیم وغیرہ ہر معاملہ میں ان کے ساتھ ترجیحی سلوک کیا جاتا ہے۔ یہ سراسر ظلم اور نا انصافی ہے۔ حدیث میں اس سے منع کیا گیا ہے اور اس کی ترغیب دی گئی ہے کہ لڑکوں اور لڑکیوں کے درمیان فرق نہ کیا جائے اور ان کے ساتھ برابر کا سلوک کیا جائے۔ حضرت عبدالعزیز بن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: من كانت له انثى فلم يرئد لها ولع لم يهنها ولم يؤت ولدك عليها يعني لذكور ادخله الله الجنة سلم جس شخص کے لڑکے ہو۔ وہ نہ تو اسے زندہ دو گھر کرے اور نہ اس کے ساتھ حقارت آمیز سلوک کرے اور نہ اس پر اپنے لڑکے ہی کو ترجیح دے تو اللہ تعالیٰ اسے جنت میں داخل فرمائے گا۔

ان احادیث میں لڑکیوں کی پرورش، تربیت، شادی بیاہ اور ان کے ساتھ مساوی سلوک پر جہنم سے نجات پانے اور جنت کے ملنے کی خوش خبری دی گئی ہے جس شخص کو خدا اور آخرت پر یقین نہیں ہے اور جو اس دنیا ہی کو سب کچھ سمجھے ہوئے ہے وہ تو اس کی اہمیت محسوس نہیں کر سکتا لیکن ایک مومن کا مطلق نظر ہی آخرت کی کامیابی ہے اس کے لئے اسی بشارت میں وہ سب کچھ ہے جو وہ چاہتا ہے۔ اس ترغیب کے ساتھ بچیوں کے بارے میں یہ غور بھی ٹھیک لگیا کہ وہ بے حسدیت، درکم قیمت نہیں ہیں جیسا کہ دنیا سمجھتی ہے بلکہ وہ قدرت کا گراں مایہ عطیہ ہیں ان کے اندر جو انس اور محبت ہوتی ہے وہ لڑکوں میں کبھی نہیں ہوتی۔

حضرت عقیب بن یمریرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

لا تکرهوا البنات فانھن اھول من البنات لڑکیوں سے نفرت مت کرو۔ وہ تو غم خوار اور بڑی الغالبات۔ سلم قیمتی ہیں۔

لڑکی کے ساتھ حسن سلوک کی یہ وہ تعلیم ہے جس کی نظیر کہیں نہیں ملتی۔ اسلامی قانون کی رو سے اولاد اگر صاحب

حیثیت نہیں ہے اور اس کے پاس کوئی جائز ذریعہ معاش بھی نہیں ہے تو باپ پر اس کا نفقہ واجب ہو جاتا ہے اس اصول کے تحت لڑکوں کی طرح لڑکیوں کا نفقہ بھی اس پر واجب ہے۔ لڑکی کا نفقہ اس کی شادی کے ہوتے تک باپ پر اور باپ کی عدم موجودگی میں بزرگ ترین رشتہ دار پر ضروری ہے۔ شادی کے بعد شوہر اس کے نان عقد کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ شوہر کا انتقال ہو جائے یا وہ اسے طلاق دیدے اور عورت معاشی لحاظ سے خود کفیل نہ ہو تو اس کی ادا د پر ادا دلاد نہ ہونے کی صورت میں باپ یا اور کسی قریبی رشتہ دار پر اس کی ذمہ داری عاید ہوتی ہے۔ یہ اس کا قانونی حق بھی ہے اور حدیث میں اس ذمہ داری کے اٹھانے کی بڑی نفیست بیان کی گئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مسراقہ بن مالک رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

الْاَدْلٰی عَلٰی اَعْظَمِ الصَّدَقَةِ - نہیں بتاؤں کہ سب سے بڑا صدقہ کیا ہے؟

انھوں نے عرض کیا ضرور بتائیے۔ آپ نے فرمایا:-

اَمْنَتْ مَرَدَّةً اِلَيْكَ لِسِ لَهَا

اپنی اس بیٹی پر احسان کرنا جو (بیوہ ہوئے یا طلاق دے

کا سبب غیورک۔ ۱۷

دبے جانے کی وجہ سے اتھارہ لیٹ وٹاؤ گئی ہو اور

جس کے لئے گمانے دانا تمہارے سوا کوئی اور نہ ہو

میں بڑا کرامت اپنی بیوہ یا مطلقہ لڑکیوں کا کس حد تک خیال رکھنے تھے، اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے

حضرت زہیرؓ نے اپنے کچھ مکانات وقف کیے تھے تو اس وقف کی تفصیلات میں یہ بات بھی داخل تھی:-

ان کی جو لڑکی (طلاق یا بیوگی کی وجہ سے) گھر واپس جاسیگی

للمرودة من بساتین ان تسكن غیر

وہ ان میں رہیگی۔ نہ وہ نقصان پہونچائے گی اور نہ اسے

مضرۃ ولا مضیر بہا فان استخنت

نقصان پہونچایا جائے گا۔ اگر تو بہر کی وجہ سے وہ مالی لحاظ

زوج فلیس لہا حق ۱۸

سے بے نیاز ہے تو اس کاں میں کوئی حق نہ ہو گا۔

اس طرح اسلام نے عورت کی حسب و ذنی کی طے سے بہت ہی محفوظ اور اخلاقی لحاظ سے بہت ہی بلند

اور قابل احترام ہادہ ہے۔

۱۷ مسند احمد ۱/۵۵۰، ابن ماجہ ابواب النکاح، باب برائہ لمرءہ ما حصرت الی البنات مسند ابی حاتم ۱/۱۷۱،

۱۸ کتاب النکاح، باب ادا دقتہ، اعداد بہرہ اشتراط النکاح

تبصر

کلید آیات - از محمد خالد محمد یوسف پٹیل - سائز خورد (۳۰×۲۰) کتابت و طباعت

غنیمت - صفحات ۱۲۸ بلا جلد قیمت = ۵ / پتہ مصنف کا نا ۳۵۱ پٹیل محلہ نظام پور
پوسٹ بھونڈی ضلع تھانہ

قرآن مجید میں مختلف آیات تلاش کرنے کی ضرورت ہر مفسرین لکاز مصنف اور داعی کو آئے دن پیش آتی ہے۔ اس ضرورت کے پیش نظر عربی، اردو اور انگریزی دفرہ میں بہت سی کتابیں بڑی چھوٹی لکھی گئی ہیں۔

بہت سے حضرات نے تو اختصار کو زیادہ اہمیت نہیں دی بلکہ سہر لفظ کا حاطہ کرنا پیش نظر کیا تاکہ اگر کسی کو آیت کا ایک لفظ بھی یاد ہو تو وہ باسانی پوری آیت کا حوالہ تلاش کر سکے اس کتاب کے مصنف کے پیش نظر پوری انادی اہمیت کے ساتھ ساتھ اختصار بھی ہے اس لئے انہوں نے آیات کے پس کلیدی الفاظ ہی کو لیا ہے اور اپنی طریقہ کار کتاب کے دیباچہ میں سمجھا دیا ہے۔ کتاب اپنے مقصد میں مختصر ہونے کے باوجود کامیاب ہے۔ امید ہے کہ آئندہ ایڈیشنوں میں اس کو مزید مفید بھی بنانے کی کوشش کی جائے گی اور اس کا معیار طباعت بھی متدکیا جائے گا۔

صحیفہ عزت زندگی - از مولانا عزیز الحق کوثر ندوی - سائز میانہ (۲۲×۱۸) کتابت و طباعت عمدہ

کارڈ بورڈ کی خوبصورت جلد صفحات علاوہ فہرست ۱۲۰ - قیمت = ۵ /

پتہ: مکتبہ سراجہ ۳۱/۷۸ ج کچی باغ دار لکھی ۲۲۱۵۵۱

کتاب سمبستگی ہے اس میں بہت سارے عنوانات کے تحت دینی و اخلاقی تعلیم نظم میں

دی گئی ہے۔ اسی طور پر ہر شعر بڑا اختصار اور دینی مضامین پیش کرنے کا درجہ بنایا جاتا ہے تو شعر کی
تسعر بہت پختہ پھیلی پڑھاں ہے۔ سُر صغیفہ زندگی میں نہ خوبی ہے۔ اشعار جاندار پُر اثر اور
رواں دواں ہیں۔ الفاظ کی خوبصورتی بندش کی چستی اور کلام کا زیر و بم مضمون کی خشکی کا
بالکل احساس نہیں ہونے دیتا۔ بھرتی کے الفاظ ڈھونڈنے سے بھی دو ایک مقام سے زیادہ
نہیں ملتے مثال کے طور پر ذیل کے شعر کا دوسرا مصرع

دیکھ لو تارِ بے ہد ^{مصطفیٰ} بس پی پاؤ گئے اس میں جا بی
صا

ذیل کے شعر میں دوسری جاء بالکل ختم ہو جاتی ہے۔
فراغ میں میر ^{صحیح} اسحٰد اور اس ^{صحیح} کی خواہش کجروی سے پاک ہو
صحیح ^{صحیح} کہ اگر لفظ بلند یا جائے اور سقیم دور ہو جائے۔ (حصہ ۲)
ذیل کے شعر میں سلام دہرے خیال میں جمع باندھا چاہیے۔
آب ^{صحیح} ر ^{صحیح} کا لکھوں سلام کوثری صی ہے اک ادنیٰ غلام
پہلے عربی کاغذ عدہ کی سردی پنس کی جائے گی اردو میں سلام واحد اور جمع
دونوں آتا ہے۔

مصنف کی جس بات کی داد ہمیں خوب دل کھول کر دینی چاہیے وہ یہ ہے کہ چونکہ
اب بہت ادنیٰ حد تک دروس عالم اور وسیع النظر محقق ہیں اس لئے جو بات کہی
ہے خوب تحقیق و مراجعت کے بعد کہی ہے حواشی میں جا بجا کتب احادیث کے حوالے
مع عربی باب راب نے دیئے ہیں۔ حوالہ میں صرف کتاب کا نام ہی نہیں بلکہ جلد و
صفحہ کا نمبر بھی دیا ہے۔ بہر حال شعراء کرام کے لئے لائق ہیروئی ہے بڑے بڑے
شعراء و کاتب اپنے کلام میں دینی اور اسلامی مضامین لاتے ہیں وواعظوں کی
طرح بہت سی بے سند باتیں بھی آجاتی ہیں۔ — اخیر میں کتاب کی ایک دعا کے

چند اترانگیز اشعار نقل کر دیتا باعث دل چسپی ہوگا۔

اے خدا اے مالک عرش بریں حقائق کو نہیں رب العالمیں
تو بڑا ستار ہے، غفار ہے بخش دے تیری بڑی سرکار ہے
میں نے ساری زندگی برباد کی صرف سیرے رحم پر زندگی
میں بھنور میں ڈوبتا ہوں تھا آنے بنی غفاری سے مولا کام لے
مرے عصیاں کی نہیں کچھ انتہا تیسری رحمت ہے گرامس سے سوا
ڈال دے پردہ مرے اعمال پر دیکھ کر اپنی کریمگی دیکھ کر
میں نے اپنی جان کو غارت کیا اے خدا سیرے کرم کا آسر
اس دعا میں جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل ہمس دعا مانگی ہے وہاں خیر
میں اجمالاً صحابہ کرام کا وسیعہ بھی لیا ہے۔ مگر پختن کی شر معمولی عقیدت بھی نظر آتی
ہے۔ لکھتے ہیں:۔

بخش دے یا رب طفیل مصطفیٰ بخش دے یا رب طفیل مر فیض
بخش دے یا رب طفیل فاطمہ دین دایماں پر یا رب خاتمہ
بخش دے یا رب طفیل مجتبیٰ بخش دے بہر شہید کربلا
بخش دے آل نبی کے واسطے ہر صلی نقی کے واسطے
بہر حال بحیثیت مجموعی کتاب بہت خوب اور لائق مطالعہ ہے۔

الافورہ۔ اُستاد حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیری کی سوانح عمری

آب کا مقام اعلیٰ قائم تھا۔ اس کتاب میں جامع ڈھنگ سے ترتیب
دینے والے نے بڑی جانفشانی سے اس کو نئے انداز سے سلیجے میں ڈھالا
و بصورت جلد اور ۲۶ صفحات پر مشتمل گجر کاغذ عمدہ باعث نے اس کی علمی حقیقت کو دیا
دیہ ہے۔ اس پر پتہ پر خرید فرمائیے۔ مددۃ المصنفین جامع مسجد دہلی۔

تفسیر مظہری عربی کا مل سدیٹ

(دس جلدوں میں)

تصنیف حضرت مولانا قاضی ثناء اللہ پانی پتی ر 7

بالکل نیا گئیٹ آپ اور خوبصورت ڈیزائن پر

اب کی مرتبہ

تمام نئے نگٹیو بنوا کر اس کی طباعت کراچی ہے

شاندہ کاغذ آفسیٹ کی بہترین خوشنما طباعت نے

کتاب کی عظمت کو دوبالا کر دیا ہے

قیمت کا مل سدیٹ غیر مجلد مبلغ / ۲۵۰ روپے پچاس پیسے

آج ہی اس پتے پر اپنا آرڈر فوراً بھیجئے

انشاء اللہ تعمیل ہو جائے گی۔۔۔

جنرل منیجر نند و تیا مل سنٹر دہلی

بہترین تحفہ

قرآن شریف معرثی لورانی سائز ۲۰ X ۳۰

بڑے خوبصورت جلی حروف والا بجلد فل چرمی

عمدہ طباعت اور گلیز کاغذ پر اتنے سستے

(لکھائی) پر پہلی بار مارکیٹ میں

(لایا گیا ہے)

لکھائی عام مبلغ / ۱۲ روپے۔

لکھائی تاجرانہ مبلغ / ۱۰ روپے

فوراً اس پتہ پر آرڈر دیجئے۔۔۔

جنرل منیجر

عمید الرحمن عثمانی ندوۃ المصنفین۔

جامعہ مسجد اردو بازار دہلی

عظیم الشان صحیح بخاری

اردو ترجمہ الزار الباری

[مصنف حضرت علامہ محمد الرشید کشمیری ر ۱۲۰۷ھ]

(مؤلف)

مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری
(جنہوں نے)

اپنی زندگی کا ایک بڑا حقہ دینی کتابوں کے اہم کاموں
میں وقف کر دیا ہے جس کی مثال ایسے
صاحب ذوق حضرات میں کم ملتی ہے
یہ کتاب آٹھ اجزاء میں مکمل ہے

ہماری جگہاں سے اس پتے پر خرید فرمائیں
سیٹ قیمت غیر محدد / ۲۴ روپے صرف
جنرل مندرجہ
مکتبہ برہان جامع مسجد دہلی

مَصْنُوعَاتُ دِلِّی کَا عِلْمِی دینی ماکہنا
مَدَوۃ اَیۡنِی

فُرکَان

مُتَشَبِّہ
سَعِید احمد کبیر آبادی

{ منی آرڈر کرتے وقت اپنا پورا پستہ ضرور لکھیے }
{ اب کم سے کم فیس ممبری معاون پچاس روپے ہے }

مُرَآن

جلد نمبر ۳۸ | رمضان المبارک ۱۳۹۹ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۷۹ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

- ۱۔ نظرات
مقالات
سعید احمد اکبر آبادی
- ۲۔ مسیرت شیعین اور حضرت عثمان
۳۔ ایک عہد آفریں شخصیت
مولانا سید جعفر علی بسوی
- ۴۔ کتاب نقد النثر اور اس کے
مؤلف کی مجہول شخصیت
باب تقریظ وال نقد - بدیعضا
- ۵۔ از جناب عتیق الرحمن بستوی استاذ
مدرسہ اعدادیہ مراد آباد
- ۶۔ مولانا ابو محفوظ الکریم مدد سہ عالیہ کلکتہ
- ۷۔ پروفیسر محمد اسلم شعبہ تبلیغ پنجاب یونیورسٹی لاہور

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

عمری نے دنیا کی بے ثباتی اور زندگی کے انقلابات و تغیرات پر ایک نہایت معرکہ آرا تصدیق
”حیران رفتم، نالاں رفتم“ کے ردیف و قافیہ کے ساتھ کہا ہے اس کے ابتدائی چند شعر یہ ہیں۔

| | |
|-----------------------------------|----------------------------------|
| از در دوست چو گویم بچہ | سناں رفتم |
| ہمہ شوق آمدہ بودم ہمہ صرماں رفتم | |
| آمد صبحدم دشنام بر رفتم بشنو | کہ چساں آدم اینجا بچہ عنواں رفتم |
| آمد صبح چو بلبل بچسن در نوردوز | شام چوں ماتے از خاک شہیدان رفتم |
| دوستاں ز ہر بلکہ بیدار رفتم ناکام | دشمنان ز شش بخت بد کہ گریاں رفتم |

ان اشعار کو فور سے پڑھتے اور پھر سوچتے کہ کیا آج ان اشعار کا مصداق سابق وزیراعظم مراد جی
ڈیساں سے بڑھکر اور بہتر کوئی دوسرا شخص ہو سکتا ہے؟ ہرگز نہیں! ہرگز نہیں!

یوں تو جب مارچ سٹشہ میں جنا گورنمنٹ ایک عجیب و غریب ڈرامائی انداز میں قائم ہوئی تھی
ارباب نظر نے اسی وقت محسوس کر لیا تھا کہ چوں کہ جنا پارٹی کی تعمیر میں ایک صورت خرابی کی مضمر
ہے۔ اس لئے یہ بل منڈھے چڑھنے وال نہیں ہے۔ لیکن یہ بات تو کسی کے دہم دگمان میں نہ
تھی کہ مراد جی ڈیساں گورنمنٹ کا خاتمہ اس قدر جلد اور اس درجہ عبرت انگیز طریقہ پر ہو گا۔ کب
عجیب اتفاق ہے کہ ایک طرف جمعیت علمائے ہند نے سول نافرمانی کی تحریک شروع کی اور
ادھریار لیمنٹ میں اپوزیشن لیڈر نے حکومت پر عدم اعتماد کا ریزولوشن پیش کیا، جنا
پارٹی میں مراد جی ڈیساں کی لیڈرشپ کا مخالف ایک عنصر پہلے سے موجود تھا ہی، اس کو موقع

مل گیا، اور یہ لوگ پارٹی سے اور جو وزارت میں تھے وہ وزارت سے بھی اتنی بڑی تعداد میں مستعفی ہو گئے کہ اب گورنمنٹ کے لئے عدم اعتماد کے ریزولوشن کا سامنا کرنا آسان نہ رہا۔ وزیراعظم اور ان کے حامیوں نے جوڑ توڑ کی بہت کوشش کی لیکن جب کامیابی نہیں ہوئی تو بارمان کو گورنمنٹ مستعفی ہو گئی۔

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ جہاں تک ملک کے اندرونی اور داخلی معاملات کا تعلق ہے ملک کی صورت حال کبھی اتنی ابتر اور پراگندہ نہیں ہوئی جیسی کہ مرارجی ڈیسا کی ڈھائی سالہ عہد حکومت میں ہوئی ہے۔ لائینڈ آرڈر مفقود ہو گیا، فرقہ وارانہ فسادات عام ہو گئے۔ کرپشن کے لئے کوئی روک ٹوک نہ رہی، سمگلنگ اور بلیک مارکیٹنگ کو کھلی چھوٹ مل گئی، دفتروں، اداروں اور تعلیم گاہوں میں ڈسپلن کا نام و نشان نہ رہا۔ گرائی، غریبی اور بے روزگاری روز بروز افزوں سے افزوں تر ہو رہی غرض کہ ایک ملک کی تباہ حالی کے جو اسباب ہوتے ہیں وہ سب بیک وقت اس ڈھائی برس کی مدت میں جمع ہو گئے۔ اور ہمارے نزدیک ان سب کی ذمہ دار جسٹ مرارجی ڈیسا کی بے اصول سیاست، ہوس اقتدار اور مزاج درطبیعت ہے۔

مرارجی ڈیسا کی کو دعویٰ ہے کہ وہ بڑے بااہم اہل شخص ہیں، کسی زمانہ میں ہوں گے، لیکن اپنی وزارت عظمیٰ کے زمانہ میں اردو، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، اور صدر جمعیت العلماء کے نام اپنے خط میں فرقہ وارانہ فسادات، اور انسداد گانگشی کے متعلق انھوں نے جو بیانات دیئے اور ان میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اسی طرح جن سنگم اور آر۔ ایس۔ ایس کے ساتھ دوستی کر کے پڑائے ساتھیوں سے یگا کرنا، چرن سنگم کو وزارت سے الگ کر کے پھر ان کو وزارت میں شامل کرنا راج نرائن کو پارٹی سے ہی الگ کر دینا، وزارت

عظمیٰ سے مستغنی ہوتے کے بعد پھر وزارت سازی کی درخواست کرنا اور اُس کے لئے ایک ہم چلانا پھر صدر کو اپنے حامیوں کی جو فہرست پیش کی اُس میں اُن لوگوں کے نام بھی شامل کر دینا جو اُن کے مخالف گروپ سے تعلق رکھتے ہیں، یہ سب وہ باتیں ہیں جو اُن کے دعویٰ کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتیں اس ملک کی سب سے بڑی بد نصیبی یہ ہے کہ یہاں سیاست پابند اخلاق و ضوابط نہیں، اور یہ ایک ایسا حمام ہے جس میں سب ہی نہنگے ہیں۔ چنانچہ چودہری چرن سنگھ کی گورنمنٹ بنتے ہی حزب مخالف کو اسے ختم کرنے کی فکر ہو گئی۔ حالانکہ دیانت داری اور ملک و قوم کی حقیقی خیر خواہی کا تقاضا یہ تھا کہ کم از کم پانچ چھ مہینے حکومت کو کام کرنے کا موقع دیا جاتا اور اس کے ساتھ تعادل کر کے اس کو قوی اور مضبوط بنایا جاتا۔

الفخری

الفخری کا شمار اسلام کی مستند ریخوں میں ہے، محترم مگر جامع اس میں ایسی خصوصیات ہیں جو دوسری تاریخی کتابوں میں نہیں ملتیں مصنف خمد بن علی بن ہبیطا نے "تاریخ الفخری کے دو حصے کیے ہیں، ایک سیاست اور اصول حکمرانی اور دوسرے ودل اسلامیہ کی مختصر تاریخ جس میں ہر خلیفہ کے حالات کے ساتھ اس کے وزراء کا مفصل تذکرہ ہے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے آخری خلیفہ مستعصم بالشتر تک حالات بیان کئے گئے ہیں۔ مترجم مولوی محمود علی خاں بھوپالی مرحوم متوسط تقطیع ۲۰۸۴ ساؤت قیمت مجلد ۱۔ اٹھارہ روپے۔ پچتر پیسے

ندوة المصنفین، جامع مسجد دہلی ۶

سیرت شیعین اور حضرت عثمان رضی

سعید احمد اکبر آبادی

یہ مقالہ ۲۲ اپریل ۱۹۷۹ء کو دارالعلوم ندوۃ العلماء کی مجلس اصلاح کے جلسہ میں مولانا سعید

ابوالحسن علی میاں کی صدارت میں پڑھا گیا

حضرت عثمان پر جہاں اور اعتراضات تھے ایک اعتراض یہ بھی تھا کہ آپ نے سیرت شیعین کی پیروی نہیں کی اس اعتراض کی بڑی اہمیت اس لئے ہے کہ یہ شکایت خود حضرت علیؑ نے حضرت عثمانؓ سے کی تھی، چنانچہ طبری کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ معترضین کے کہنے پر حضرت علیؑ آپ سے گفتگو کرنے کے لئے کاشانہ خدافت میں تشریف لائے اور گفتگو شروع کی، ابتداً حضرت عثمانؓ کی بڑی تعریف کی، آپ کے فضائل و مناقب بیان کرنے کے بعد آپ کا استحقاق خلافت ثابت کیا، اور پھر صاف لفظوں میں تو نہیں اشارہ دیکر لکھا کہ اس کی شکایت کی کہ آپ نے اپنے دونوں پیشروؤں کا راستہ ترک کر دیا اور ایک نیا راستہ اختیار کر لیا ہے۔ گوگوں میں بیزار ی بڑھ رہی ہے، مباد آپ قتل کر دیے جائیں حضرت عثمانؓ سمجھ گئے کہ یہ سب اشارے کس طرف ہیں؟ اس لئے یہ دونوں میں حسب ذیل گفتگو ہوئی۔

حضرت عثمانؓ: میں آپ سے پوچھتا ہوں، کیا منیر بن شعبہ کو عمر فاروق نے گورنر نہیں بنایا تھا، اور کیا ایک دہائی کے عزیز تھے۔

علیؑ: جی ہاں! میں جانتا ہوں۔

عثمانؓ: تو پھر اگر عبداللہ بن عامر کو میں نے گورنر بنادیا تو میری قرابت کی وجہ سے اس پر کیوں اعتراض کیا جاتا ہے؟

علیؑ: لیکن عمر فاروق نے یہ تو کہا کہ اگر منیر سے کوئی غلطی ہو جاتی تو وہ ان کے خلاف سخت کارروائی

کرتے تھے، لیکن آپ نرم خو ہیں، ان سے درگزر کرتے ہیں۔

عثمان :- یہ سب میرے ہی نہیں، آپ کے بھی تو اعزاد اقربا ہیں۔

علی :- جی ہاں! ہیں اور یہ نسبت آپ کے مجھ سے زیادہ قریب ہیں، لیکن دوسرے اُن سے افضل ہیں۔

عثمان :- آپ کو معلوم ہے کہ معاویہ پوری خلافت فاروقی میں گورنر رہے۔ اس کے بعد میں نے اُن کو گورنر بنایا تو کیا قصور کیا؟

علی :- جی ہاں! لیکن آپ جانتے ہیں کہ معاویہ حضرت عمر سے اتنا ڈرتے تھے کہ اُن کا غلام میرہ بھی اُن سے اس درجہ نہیں ڈرتا تھا۔ لیکن آپ کے زمانہ میں معاویہ جو باتیں کرتے ہیں، آپ سے صلاح مشورہ بھی نہیں کرتے اور لوگ کہتے ہیں کہ یہ سب کچھ آپ کے حکم سے ہو رہا ہے، یہ باتیں آپ تک پہنچتی ہیں مگر آپ کوئی اقدام نہیں کرتے۔ حضرت علیؑ نے یہ فرمایا اور فوراً مجلس سے روانہ ہو گئے۔ حضرت عثمانؓ نے اُن کے پیچھے پیچھے جیسے مسید میں تشہیف لائے، روضہ پر بیٹھ کر خطبہ شروع کر دیا۔ اس میں آپ نے فرمایا: ”ہمارے لئے ایسا آفت اور ہر قوم کے لئے ایک مصیبت ہوئی ہے، اس اُمت کی مصیبت وہ لوگ ہیں جو حبیبِ جوئی اور تعددِ زنی کرتے ہیں۔ وہ دکھاتے کچھ ہیں اور چھپاتے کچھ ہیں، وہ تم سے ہمکلام ہوتے ہیں، تم ان سے نہ کہیں لہنگو مومتے ہو یا در پٹو تم مجھ پر ان معاملات و مسائل کے بارے میں ابھی کلمہ جیتی کرتے ہو جن کو مجھ سے پہلے تم نے کیا تھا اور تم نے اُن کو تبدیل کر لیا تھا، فرق صرف اس قدر ہے کہ عمر سخت گبر اور تشدد پسند تھے وہ اس سلسلہ میں اپنی زبان باتھا وہ میرے سب سے کام لیتے تھے، اس بن بردہ تم کو یہ حکم ہی دیتے تم طوعاً کرہاً اس تعمیل کرنے تھے اس کے برعکس میرا معاویہ ہے کہ میں نرم خو ہوں، ظلم و بردبار ہوں، اپنی زبان اور ہاتھوں کو تم سے باز رکھتا ہوں، اس بنا پر تم میرے خلاف جہرات آزمائی کرتے ہو، اس کے بعد حضرت عثمانؓ نے اپنے کلمہ جینوں اور زور و گویوں کو خیر رکھا ہے کہ وہ ان حرکات سے باز آجائیں ورنہ میں تادیبی کارروائی کرنے پر مجبور رہوں گا۔

یہ اُچھٹنٹے متعلق عیسویں سنہ سرائہ یا اُردہ روایات میں سے ایک روایت ہے جو دینی

کے حوالہ سے منقول ہے، لیکن اس اعتبار سے بہت اہم اور جامع ہے کہ حضرت عثمانؓ پر جو اعتراضات کئے جاتے تھے اور حضرت عثمانؓ ان اعتراضات کا جو جواب دیتے تھے اُن سب کا خلاصہ اور روح اس روایت میں سمٹ کر آگئے ہیں، اس بنا پر اگر کوئی شخص نظر انداز نہ کرے تو اس روایت کی تشہیح کرے تو فتنہ کی پوری داستان اس میں آجائے گی، لیکن ہم اس مقالہ میں اپنی گفتگو صرف اُس ایک امر تک محدود رکھیں گے جو اس کا موضوع ہے، یعنی سیرت شیعین اور حضرت عثمانؓ۔

سب سے پہلے اس بات کا ذکر ضروری ہے کہ حضرت عمرؓ نے انتخاب خلیفہ کے لئے چھ حضرات کی جو شادرتی لیٹی مقرر فرمائی تھی، اس کمیٹی کے چار حضرات نے جب اپنے اپنے نام ادا پس لے لئے اور اب معاملہ صرف حضرات عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے درمیان دائر مسائل ہو کر رہ گیا تو حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف نے دونوں سے الگ الگ گفتگو کی مگر سوال ایک ہی کیا اور وہ یہ کہ کیا آپ مجھ سے اس کا عہد کریں گے کہ اگر آپ خلیفہ منتخب ہو گئے تو کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور بابائے کبریا کے عمل کے مطابق کام کریں گے؟ اس سوال کے جواب میں حضرت عثمانؓ نے تو بڑی سادگی سے فرمایا: نعم، لیکن طبری کی روایت کے مطابق حضرت علیؓ نے جو جواب دیا اس کے الفاظ یہ تھے: اَللّٰهُمَّ لَا تُكِنُّ عَلٰی جَعْدٰی مِنْ ذٰلِكَ وَلَا قَتٰی "حضرت عبدالرحمن بن عوف نے حضرت عثمانؓ کی طرف بیعت کا ہاتھ بڑھایا۔ صحیح روایات کے مطابق دوسرے نمبر پر حضرت علیؓ نے بیعت کی اور اب خلافت کا اعلان عام ہو گیا، اس واقعہ میں حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے جواب میں ملا اور نعم کا جو فرق ہے اس سے بعض کوتاہ بینوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ یہ دونوں جواب بہم متضاد ہیں، یعنی حضرت عثمانؓ جس چیز کو قطعیت کے ساتھ کہہ رہے اور اس کا اقرار کر رہے ہیں، حضرت علیؓ اس کو قطعیت سے نہیں کہتے اور محتاط طریقہ پر اس کا انکار بھی نہیں کرتے، چنانچہ شرح نہج البلاغہ میں ایک شراغیں اور ہماری رائے میں بالکل غلط روایت بھی ہے کہ جب حضرت عبدالرحمن بن عوف یہ سوال کرنے والے تھے، عمرو بن العاص جو اموی تھے حضرت علیؓ سے ملے اور کہا: عبدالرحمن بن عوف قطعی جواب ناپسند کرتے ہیں، اور اس کے برعکس حضرت عثمانؓ سے ملے تو ان سے کہا

کہ عبدالرحمن بن عوف قطعی جواب کو ہی ناپ مذ کرتے ہیں اس بنا پر بعض حضرات کا خیال ہے کہ اسی لا و نعم کے اختلاف کے باعث حضرت عبدالرحمن بن عوف نے حضرت عثمان کا انتخاب کر کے اُن کے ہاتھ پر بیعت خلافت کر لی اور حضرت علی کو نظر انداز کر دیا۔

لیکن حق یہ ہے کہ جہاں تک کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور سیرت شیعین پر عمل پیرا ہونے کے سوال کا تعلق ہے، حضرت عثمان اور حضرت علی کے جواب میں کوئی فرق نہیں ہے اور دونوں کا مقصد و مدعا ایک ہی ہے چنانچہ بلاذری کی انساب الاشراف جلد پنجم میں حضرت عثمان اور حضرت علی کے جوابات کے الفاظ بھی یکساں ہیں یعنی دونوں حضرات نے غریبا کہہ جی ہاں اہم کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور سیرت شیعین ہر اپنے علم کے مطابق مقدمہ پرم عمل کریں گے۔ ظاہر ہے اس سوال کے جواب میں حضرت عثمان اور حضرت علی کے علاوہ کسی بڑے سے بڑے صحابی کا بھی جواب ہی ہو سکتا تھا اور اس کے سوا کوئی دوسرا جواب ناممکن تھا یہ کموں؟ اس سوال کا جواب قدرے تفصیل طلب ہے جسے ہم ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

پہلے آپ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کو سمجھئے ہر شخص جانتا ہے کہ قرآن مجید اور احادیث میں جو آیات اور حدیثیں احادیث و روایات اور اخلاق سے متعلق ہیں ان میں کتنی ہی آیتیں اور حدیثیں ایسی ہیں جن کی تفسیر و تشریح، بلکہ روایت حدیث اور پھر ان سب سے استنباط و استخراج مسئلہ و احکام میں صحابہ کرام باہم مختلف ہیں یہی وہ اختلافات ہیں جن کی اساس پر مذہب و مسابک فقہیہ میں گورنر ان اختلافات پیدا ہوئے، ان اختلافات سے تفسیر و حدیث اور فقہ کی کتابیں بھری پڑی ہیں ان کے علاوہ علمائے متقدمین و متأخرین نے اس موضوع پر نہایت جامع اور مدلل کتابیں بھی لکھی ہیں جن میں صحابہ کرام کے اختلافات اور ان کے وجوہ و اسباب سے سیر حاصل بحث کی ہے، یہاں ان اختلافات کو بیان کی کسی نظیر یا تفسیر کو پیش کرنے کی ضرورت نہیں ایسے جب صورت حال یہ ہے تو جب کبھی کسی صحابی سے کتاب اللہ و سنت رسول اللہ پر عمل کرنے کا سوال کیا جائے گا۔ اس کا جواب لا محالہ یہی ہو گا کہ میں، بنے علم کے مطابق عمل کروں گا۔

رہ گیا حضرت علیؑ کے جواب کا دوسرا جزاء یعنی ”ولکن علی جھل ہی من ذالک و طاقتی“ تو جیسا کہ ہم نے ابھی کہا، بلاذریؒ کی روایت کے مطابق اول تو یہ الفاظ خود حضرت عثمانؓ نے بھی فرمائے ہیں لیکن اگر جیسا کہ طبریؒ میں ہے یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ حضرت عثمانؓ کی زبان سے یہ الفاظ ادا نہیں ہوئے تب بھی یہ ماننا ہو گا کہ یہ الفاظ معبرونی الذہن تھے اور ان کی مراد یہی تھی، کیونکہ کوئی شخص گستاخی بڑا متقی اور متورع ہو، بہر حال وہ انسان ہے، اور اس بنا پر اپنی بشری کمزوریوں اور نوعی نقائص اور کوتاہیوں کا ہمہ وقت استحضار ضروری ہے، صحابہ کرامؓ کا کیا ذکر؛ خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا حال یہ تھا کہ دعا فرماتے تھے: لے اللہ! ہم تیری عبادت کرتے ہیں۔ لیکن عبادت کا حق ادا نہیں کر سکے جو چیز میری استطاعت سے باہر ہے، اس پر مواخذہ نہ کر، قرآن مجید میں ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرین کی دعا ہر انسان کے لئے ہے، خواہ وہ نبی ہو یا ولی صحابی ہو یا تابعی، قطب ہو یا ابدال، اس بنا پر حضرت عثمانؓ نے وہ الفاظ ارشاد فرمائے یا نہیں بہر حال ان کا مطلب یہی تھا کہ مقدور بھر قرآن و حدیث پر عمل پیرا رہوں گا۔

اب آئیے اس پر فوراً کریں کہ سیرت شیعین پر عمل کرنے سے حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کی مراد کیا تھی؟ اس سلسلہ میں اولاً یہ یاد رکھنا چاہیے کہ سیرت شیعین اصلاً اور بالذات نہیں بلکہ صرف تبعاً اور بالفرض ہی مقصود و مطلوب ہو سکتی ہے، یعنی چونکہ سیرت شیعین قرآن و سنت کی تعلیمات کا آئینہ اور ان کا نمونہ و مظہر ہیں اس پر ہر جس طرح ایک عدالت خفیہ عدالت عالیہ کے کسی فیصلہ کو نظیر بنا کر اس پر عمل کرتی ہے لیکن عدالت عالیہ خود اپنے فیصلہ میں آزاد نہیں بلکہ خود دستور کی پابند ہے اسی طرح سیرت شیعین بعد میں آنے والوں کے لئے ایک نظیر کا کام ضرور کرتی ہے لیکن وہ خود آزاد اور خود مختار نہیں بلکہ دستور الہی کی جو قرآن و سنت کی شکل میں محفوظ ہے پابند ہے اس بنا پر سیرت شیعین پر عمل کرنے کا اصل قرآن و سنت پر ہی عمل کرنا ہو گا۔ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن و سنت پر عمل کی جو تشریح ہم نے ادھر کی ہے اُس کا اطلاق یہاں بھی عمل و تہذیب و انقیاد کا ہو گا۔

تاہذا سیرت شیعین پر عمل کرنے کا مطلب برگزیدہ نہیں ہو سکتا کہ جو کام اور جو سیاسی یا مذہبی اقدامات

شیخین نے کیے ہیں بعینہ دہلی کا اور وہی اقدامات حضرت عثمانؓ بھی کریں اور ان سے سب موانع خراف یا تجاوز نہ کریں، گیوں کہ خود حضرت ابو بکرؓ نے اپنے عہد خلافت میں متعدد ایسے کام کئے ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیے۔ مثلاً جمع و تفریق قرآن کا کام عہد نبوی میں انجام پذیر نہیں ہوا، عہد صدیقی میں ہوا اور چوں کہ یہ کام عہد نبوی میں نہیں ہو سکا تھا اس بنا پر جنگ یمامہ کے بعد حضرت عمرؓ نے اس کی تجویز پیش کی تو حضرت ابو بکرؓ کو اس کے قبول کرنے میں پس و پیش تھا لیکن جب حضرت عمرؓ نے یقین دلایا کہ یہ احداث فی الدین نہیں ہے بلکہ دین کے حفظ و بقا کے لئے نہایت ضروری اور اہم کام ہے تو حضرت ابو بکرؓ جبروری میں آمادہ ہوئے اور آپ نے یہ عظیم کارنامہ انجام دیا۔ اسی طرح عہد نبوی میں مؤلفۃ انقلاب، غنیمت اور زکوٰۃ سے عہد ملتا تھا حضرت ابو بکرؓ سے جاری رکھنا چاہتے تھے لیکن جیسا کہ عیینۃ بن حصن الفزاری اور عباس بن مرداس السلمی کے واقعہ سے جو اصابہ میں مذکور ہے ظاہر ہے حضرت عمرؓ اس کے مخالف تھے اور فرماتے تھے کہ اب جبکہ اسلام اقویٰ اور مضبوط ہو گیا ہے اسے تیف قلب کی ضرورت نہیں ہے۔ آپ خلافت فاروقی کا جائزہ لیجئے تو آپ کو اس میں تھکوت و اجتہادات حضرت عمرؓ کا ایک طویل سلسلہ نظر آئے گا جن کا عہد نبوی اور عہد صدیقی میں یا تو سرے سے کوئی وجود ہی نہ تھا یا تھا تو کسی اور شکل میں تھا، پس جب احکام اور مسائل و معاملات کے باب میں عہد نبوی، عہد صدیقی اور عہد فاروقی میں من کل الوجہ مماثلت اور یک رنگی نہیں ہے۔ بلکہ ان میں اضافہ اور حسب مصالح شرعیہ تعمیر و تبدل پیدا ہوتا رہا ہے تو پھر یہ رتبہ شیخین کی پیروی کا مطلب یہ کیوں کر ہو سکتا ہے کہ ہر مرد میں صرف وہی کیا جائے جو شیخین کے عہد میں کیا جاتا تھا۔

ثالثاً حضرت عبدالرحمن بن عوف اس حقیقت سے بے خبر نہیں ہو سکتے تھے کہ اسلامی معاشرہ ترقی پذیر ہے، اس کی ضرورتیں اور تقاضے روز افزوں اور گونا گوں ہیں اور زمانہ کے ساتھ نئے نئے حالات پیدا ہوں گے اور ان کے لئے نئے احکام اور نئے فیصلے پیدا کرنے ہوں گے۔ مثلاً حضرت عمرؓ ایک سیاسی مصلحت کے باعث اکابر ہاشمیہ کو مدینہ سے باہر جانے کی اجازت نہیں دیتے تھے جس کے باعث یہ حضرات گھٹن محسوس کرتے تھے۔ لیکن حضرت عثمانؓ خلیفہ ہوئے تو آپ

نے یہ ممانعت اٹھا دی، اسی طرح دولت میں اضافہ ہوا تو حضرت عمر کے عہد میں عطیات مقرر تھے حضرت عثمان نے ان پر فی کس سو درہم کا اضافہ کیا، حضرت عمر بکری جنگ سے ڈرتے تھے اندامیر معاویہ کے بار بار اصرار کے باوجود اس کی اجازت نہیں دیتے تھے، لیکن حضرت عثمان نے نہ صرف اس کی اجازت دی بلکہ ایک نہایت قوی بحری بیڑہ تیار کیا جس نے امیر معاویہ اور عبداللہ بن ابی سرح کی امیر البحر میں بحروں میں مدین امپائر کے پرچے اڑا دیئے۔ اور اسلام کی شوکت و عظمت کا پرچم بحروں میں اڑنے لگا۔ اس طرح حضرت عمر نے مسجد نبوی میں توسیع کی لیکن حضرت عثمان خلیفہ ہوئے تو آبادی میں ترقی کے باعث مسجد نبوی میں نہایت زیادہ توسیع کی اور ساتھ ہی اس کی تزئین کاری کی۔

علاوہ ازیں اختلاف کبھی اس لئے بھی ہوتا ہے کہ اسلام کے احکام میں بڑا تنوع اور توسع ہے مثلاً صبر کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ الصبر علی مکروہ جیسے آرام و شہادت پر جزا فرع نہ کرنا۔ اور دوسری قسم ہے: الصبر عن مکروہ، یعنی لذائذ حیات اور مستلزمات عالم سے دامن کش رہنا۔ حدیث میں ارشاد ہے: جفت الحیة بالہ کا رہا۔ اسلام میں صبر کا یہ دو قسمیں اعلیٰ تفصیلت ہیں اور اس کا بڑا اجر و ثواب ہے۔ یہ جو مرتبہ و مقام صبر کا ہے اس سے کسی طرح کم شکر کا مقام نہیں ہے، یعنی اگر ایک شخص دوسرے سے اور اس بنا پر حقوق اللہ اور حقوق العباد کو ادا کرنے کے ساتھ وہ دولت کو اپنی اور اپنے متعلقین کی راحت و مسانی اعلیٰ خوراک، عمدہ پوشاک اور بلندہ طریق رہائش پر خرچ کرتا اور اس طرح دَامًا بِعِصْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ کے منشاء و مراد کو پورا کرتا ہے لا دیب یہ شخص شکر کے مقام پر فائز ہوگا۔ اور اس کا مرتبہ عند اللہ پہلے شخص سے کم نہ ہوگا۔ جس کا شمار صابرین میں ہے، ایک اور مثال لیجئے۔ ایک شخص صبر کے مقام پر فائز ہونے کے باعث صرف اپنے نفس کو ہی جہد و تعب میں مبتلا نہیں رکھتا بلکہ موضع تہمت سے بچنے اور عوام کے اعتماد کو بحال رکھنے کی غرض سے اپنے اہل و عیال اور اعزاء و اقربا کو بھی، کسی قسم کی زندگی بسر کرنے پر مجبور کرتا ہے، اور سماجی زندگی میں ان کو وہ فوائد و منافع بہم نہیں پہنچا جہاں جنہیں وہ اپنی پوزیشن اور اپنے وسائل و ذرائع کے باعث ان کے بے فراہم کر سکتا تھا۔ بے شبہ اس احتیاط و تقویٰ و درسا اور ایثار و قربانی کے باعث اللہ کے پاس اس شخص کا بڑا اجر و ثواب

ہے اور وہ مقربین بارگاہ اہزدی میں شامل ہونے کا مستحق ہے لیکن اس کے بالمقابل ایک دوسرا شخص ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل عظیم عظیم سے دولت و ثروت بیکران سے نوازا ہے اور یہ مقام شکر پر فائز ہونے کے باعث خود اس دولت سے مستمع ہوتا ہے اور قرآن مجید میں ذوی القربی کے جو حقوق بیان کئے گئے ہیں اور احادیث میں صلہ رحمی کی باہج جو تاکید آئی ہے ان کے پیش نظریہ شخص اپنی دولت و ثروت سے اہل و عیال اور اعزاء و اقربا کو بھی مستمع کرتا ہے۔ تو ب آپ اس شخص کو کیا کہیں گے؟ بے شبہ اسلام کی تعلیمات کی رو سے اس شخص کو بھی اللہ کے بن عظیم اجر و ثواب ہے اور یہ بھی فَاَمَّا اَنْ كَانِ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرُوْهُمُ وَاَنْ يَّمْنَانَ وَاَنْ يَّجْعَلَ لِيَعْلَمَ دَا سَدَا ہے۔

کیا آپ یہ کہیں گے کہ ان دونوں شخصوں میں تضاد ہے؟ منطقی اعتبار سے کیسا ہی تضاد ہو لیکن اسلام کی ہمہ جہتی تعلیمات کے اعتبار سے ان میں ہرگز تضاد نہیں ہے، بلکہ حقیقت ایک ہی ہے اور اس کے رُخ دو ہیں اور جس طرح گہاٹے رنگ رنگ کا وجود سرمایہ زینت و رونق چمن ہوتا ہے اسی طرح افراد و اشخاص کے اس حسین و جمیل تنوع سے سوسائٹی میں نشو و نما اور ارتقا پیدا ہوتا ہے۔ زبیر بن ابی سلمیٰ نے اس شعر میں اسی تنوع کی کلمات کی ہے،

اَلَمْ يَكُنْ يَوْمَئِذٍ حَرِيٌّ مِّنْ يَّعْتَرِبْهُمْ
وَعَدَّ الْمُقَلِّبِينَ السَّمَاءَ وَالْاَرْضَ

اب حضرت عمر فاروق اور حضرت عثمان غنی کے ذاتی اور شخصی کردار کا تقابلی مطالعہ کیجئے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ مخالفین اپنی تنگ نظری سے دونوں میں تضاد محسوس کرتے اور اس سے امیر المؤمنین عثمان ذوالنورین پر زبان طعن و تشنیع دراز کرتے تھے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ دونوں میں کوئی تضاد نہیں تھا، حضرت عثمان کی بجاہت اور اس کے مقابلہ میں مخالفین کی آنکھوں میں غار بن کر کھٹکتے تھے، لیکن حضرت عثمان ہمیشہ کے دولت مند تھے اور ان کی زندگی کا جو طور طریق اب معاہدہ عہد نبوت میں تھا، غزوہ تبوک کے موقع پر جب انھوں نے لاکھوں کی رقم سے حبشہ عسیری کی مدد کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آسمان کی طرف بار بار ہاتھ اٹھا کر ان کے لئے دعا میں ل اس وقت یہ مخالفین کہاں تھے؟ کسی کی زبان سے نہ لکھا کہ یہ اصراف ہے۔ اور ان اللہ لا یحب المسرفین۔ — منس ہے میرے اس فقرہ پر آپ کو استغراب ہو لیکن

میں یہ اس لئے کہہ رہا ہوں کہ خود عبد بنوری میں بھی حضرت عثمان کے ایک خاص طریق معیشت اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تقرب خاص کے باعث بعض لوگ اُن سے متاثر رکھتے تھے، چنانچہ کنز العمال میں روایت ہے کہ ایک شخص کا خیلانہ آیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز پڑھانے کی درخواست کی گئی تو آپ نے یہ فرما کر انکار کر دیا کہ یہ شخص عثمان سے بغض رکھتا تھا۔

بہر حال حضرت عثمان شکر کے جس مقدم رفیع پر فائز تھے، اب ذرا اس کا اظہار خود ان کی زبان حق ترجمان سے سنئے :-

عمر بن امیہ انصاری سے روایت ہے کہتے ہیں :- میں حضرت عثمان کے دسترخوان پر دو تین وقتاً طعام اتب کھاتا تھا۔ حضرت عثمان کو خزیرو کا جو قریش کی محبوب اور لذیذ غذا تھی، بہت شوق تھا اور دسترخوان پر اُس کا وجود لازمی تھا۔ یہ بکری کے پٹھ کے گوشت، دودھ اور گھی سے تیار ہوتی تھی۔ ایک دن میں نے امیر المومنین سے کہا، یہ خزیرو میں نے حضرت عمر کے ساتھ ان کے دسترخوان پر بھی کھایا ہے، مگر وہ ایسا لذیذ نہ تھا، اس میں گھی تو تھا مگر گوشت اور دودھ کا پتہ نہ تھا۔ حضرت عثمان نے فرمایا :- تم سچ کہتے ہو عمر کی زندگی بڑی جفاکشی کی تھی، وہ قصداً اس قسم کی لذیذ غذاؤں سے اجتناب کرتے تھے، ان کے نقشب قدم پر چلنا مشکل ہے، میرا معاملہ یہ ہے کہ جیکھ میں کھاتا ہوں اپنے مال سے کھاتا ہوں، مسلمانوں کے مال کو ہاتھ نہیں لگاتا، میں قریش میں سب سے زیادہ دولت مند رہا ہوں۔ میں نے ہمیشہ عمدہ اور نرم غذا کھائی ہے، اور اب جب کہ میں بوڑھا ہو گیا ہوں مجھ کو نرم غذا کی اور بھی ضرورت ہے، اصرار میں نہیں سمجھتا کہ اس بارے میں کسی کو مجھ پر کوئی اعتراض کرنے کا حق ہے۔

خزیرو کی طرح درمک بھی عرب کی ایک اعلیٰ اور لذیذ غذا تھی جو گوشت سے تیار ہوتی تھی، حضرت عثمان کو یہ بھی مرغوب تھی، ایک مرتبہ ایک شخص نے حضرت عثمان کے ساتھ روزہ افطار کیا اور درمک دیکھا تو حضرت عمر کی سادہ غذا کا تذکرہ کیا، یہ سن کر حضرت عثمان نے فرمایا: اللہ تعالیٰ عمر پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے عمر جو کرتے تھے دوسرا کون ایسا کرنے کی ہمت کر سکتا ہے۔

اسی طرح طبری کی ایک روایت کے مطابق ایک مرتبہ حضرت عثمان نے معترضین کے جواب میں فرمایا: لوگ کہتے ہیں: میں اپنے عزاداروں سے محبت کرتا ہوں اور ان پر روپیہ خرچ کرتا ہوں، ہاں! بیشک میں ان

سے محبت کرتا ہوں، لیکن ان کی محبت کی وجہ سے کسی کے ساتھ بے انصافی اور جو رکاوٹیں ہونا اور ہاں میں ان کو عطیات دیتا ہوں لیکن یہ سب کچھ اپنی دولت سے دیتا ہوں، مسلمان کے مال میں سے تو اس کے لئے ایک حبیہ بھی نہیں لیتا، پھر یہ کوئی آج کی بات نہیں، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر و عمر کے زمانہ میں بھی ایسا ہی کرتا رہا ہوں، تو کیا آج میں غیل و سدپیہ کا لالچی بن جاؤں؟ اسی سلسلہ میں ایک روایت میں فرمایا: - معترضین کہتے ہیں، ابوبکر و عمر تو احقر و اقربا پر ایسی داد و بخشش نہیں کرنے تھے، بن کہتا ہوں: - اللہ تعالیٰ ابوبکر و عمر پر رحم فرمائے، وہ خود بھی سختی اٹھاتے اور اپنے اعزاء و اقربا سے بھی ایسی ہی توقع رکھتے تھے اور اس پر ان کو اللہ کی طرف سے اجر و ثواب کی توقع تھی، لیکن مہرا معاملہ یہ ہے کہ خدائے بڑی کو بہت کچھ عطا فرمایا ہے۔ اس لئے میں اپنی ذات پر خسر کر رہا ہوں اور اپنی دولت سے اعزاء و اقربا کو خدمت بھی کرتا ہوں اور اس پر اجر و ثواب کا امیدوار ہوں۔

حضرت عمر فاروق کا حال یہ تھا کہ نہ صرف خود جفاکشی کی زندگی کے عادی تھے، بلکہ طبری کے بیان کے مطابق عمال کو بھی انھوں نے ظلم و ستم رکھا تھا، وہ نرم لباس نہ بنیں اور اعلیٰ قسم کے خیر کی سواری نہ لیں۔ لیکن حضرت عثمان کے ہاں اس قسم کی کوئی فیصد بند نہیں تھی اس فرق کی وجہ حضرت عثمان کے لفظوں میں تھی کہ حضرت عمر کے مزاج میں شدت تھی اور آپ کے مزاج میں لینت و رافت تھی، حضرت عثمان نے مزاج کا یہ اختلاف متعدد مواقع پر بیان کیا ہے، چنانچہ اس سلسلہ کی ایک روایت اور بیان پر چلی ہے، اس کے علاوہ ایک روایت جو سمہودی کی دواء الوفا میں ہے، یہ ہے کہ جب مسجد نبوی میں توسیع کی ضرورت محسوس ہوئی تو اس مسئلہ پر گفتگو کرنے کی غرض سے حضرت عثمانؓ نے صحابہ کرام کی ایک مجلس مشاورت طلب کی، مروان بن الحکم نے کہا: اس معاملہ میں مشاورت کی ضرورت کیا ہے؟ حضرت عمرؓ نے جی مسجد نبوی میں توسیع کی تھی مگر انہوں نے اسی سے مشورہ کیا، حضرت عثمانؓ نے فرمایا، مروان! خاموش! عمر کی بات یہ تھی کہ وہ سخت گیر و سخت مزاج تھے۔ لوگ ان سے ڈرتے تھے، اگر وہ لوگوں سے یہ کہنے لگے کہ گروہے بھٹ میں کھس جاؤ تو اس میں جی گھس جائے اور کوئی ان کی مخالفت نہ کرتا، لیکن میرا معاملہ یہ ہے کہ انا لَبِثْتُ لِقَدْ فَأَخْشَانِي: اب سنئے، اگرچہ حضرت عثمانؓ نے مسجد نبوی میں بہت

زیادہ توسیع اور ترمیمیں صحابہ کے اتفاق آراء اور ان کی رضامندی سے کی تھیں، لیکن محترمین نے اس پر بھی چہ میگوئیاں اور طعنہ زنی شروع کر دی، حضرت عثمان کو اس کا علم ہوا تو فرمایا: لوگو! تمہارا عجیب حال ہے یہی کام عمر نے کیا تھا تو تم نے کچھ نہ کہا اور اسے نبول کر لیا۔ ان کے بعد اب میں نے بھی وہی کام کیا ہے تو تم اثر خالی کرتے ہو، ہاں! اہل مات بھی بے عمر شدت پسند تھے، جو چاہتے کر گزرتے تھے، لیکن میں نرم و ہوں اس لئے تم بات بات ہریرے خلاف حرف گیری کرتے ہو۔

اس میں کچھ شبہ نہیں کہ خلیفہ دوم کی مزاحیہ خصوصیت شدت تھی دراصل ہم فی اہل اللہ ہونا ان کا امتیازی وصف تھا اس کے بالمقابل لینت اور راحت و ملافت خلیفہ سوم کی طبیعت کا جوہر اور نشان امتیاز تھا لیکن ذرا غور کیجئے یہ لینت و راحت کس ذات منہوس و گرامی کی خصوصیت تھی، قرآن مجید میں فَبِمَا دَحْمَاهُ يَتَوَقَّعُ الْفِتْنُ اور حُرِّثُ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ ذَوُوْا ذَوِّ دَحِيْمَةٍ کس کی صفت خاص بیان کی گئی ہے؟ اس بنا پر مزاج اور طبیعت کے لحاظ سے اگر اس وصف خاص میں حضرت عثمان سرور کائنات، حضرت علی القلیہ وسلم کے ساتھ مماثلت طبعی رکھتے تھے تو کیا کسی کو یہ کہنے کا حق ہے کہ چوں کہ حضرت عثمان میں حضرت عمر کی سی شدت نہیں تھی اس لئے وہ سیرت عمر یا سیرت شیعین کے پیرو نہیں تھے اس بحث سے یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ جب حضرت عبدالرحمن بن عوف نے حضرت عثمان سے سیرت شیعین پر عمل کرنے کا عہد کی غماز ان کی مراد برگزینی تھی، حضرت عثمان کی طبعی اور فطری خصوصیات اور ان کے مظاہر بھی اسی پر مبنی تھے جو حضرات شیعین کی طبعی خصوصیات اور ان کے مظاہر تھے، بلکہ ان کی مراد یہ تھی کہ جس طرح کہ ان خاص ولہبیت اور عز و عزم کے ساتھ حضرات شیعین نے احکام شریعت کا اجرا، انانیت و خود اعتمادی و انصاف کے مقننات کی تکمیل کر کے خلافت کے فرائض و واجبات کی انجام دہی کی ہے اسی طرح حضرت عثمان بن کریں گے اور اس جادہ مستقیم حق سے منحرف نہ ہوں گے۔ اور ان کے دوازدہ سالہ خلافت کی پوری تاریخ گواہ ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن عوف سے انہوں نے جو عہد و پیمان کیا تھا اسے کس طرح با حسن و جوہر پورا کر دیا ہے، اور صرف یہ نہیں، بلکہ کائنات عالم کا ذرہ ذرہ اس کا شاہد عینی ہے کہ جیسا کہ احادیث شیعہ میں واضح اشارے موجود ہیں حضرت عثمان نے اپنے حبیب اور حبیب رب العالمین

سے ایک پراسرار گفتگو کے موقع پر جو عہدِ پیمان کیا تھا اسے کس صبر و تحمل اور جانبازی و پامردی کے ساتھ نبھایا ہے کہ فتنوں اور بغاوتوں کے ہجوم میں امیرِ معاویہ کے سخت اصرار کے باوجود نہ جوارِ نبوی کو چھوڑنا گوارا فرمایا اور نہ اہلِ مدینہ کی راحت و آسائش سے خیال سے شام کی فوج کو مدینہ میں آنے کی اجازت عطا فرمائی، یہاں تک کہ باغیوں نے فاشانہ خلافت کا مجاہدہ کر لیا۔ فوجِ انان و نیرو آزمایانِ قریش، ہر بار جنگ کی اجازت طلب کرتے ہیں مگر صرف اس خیال سے کہ قتل کا دروازہ ان کے ہاتھوں سے نہ کھلے جس کا اقرار وہ اپنے آقا و مولا سے کر چکے تھے انتہائی سبکی کے عالم میں جان و سہری۔ لیکن تلوار اٹھانے کی اجازت کسی کو نہ دی، ایک وعدہ کا نباہ اور اس سے زیادہ کیا ہو سکتا ہے؟ رضی اللہ عنہ

حضرت عثمان اگر یہ طبعاً نرم خو تھے، لیکن دین اور احکامِ شریعت میں مداہنت ایک لمحہ کے لئے گوارا نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ ولید بن عقبہ جو حضرت عثمان کے سوتیلے بھائی اور کوفہ کے گورنر تھے جب ان کے خلاف باوہوشی کا الزام ثابت ہو گیا تو حضرت عثمان نے ان کو معزول ہی نہیں کیا بلکہ اس جرم کی معافی دی اور جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے اجرائے حد کا معاملہ حضرت علی کے سپرد کیا، اسی طرح حمز بن ابی جوح حضرت عثمان کا خادم خاص تھا جب حضرت عثمان داس کا علم ہوا کہ ولید بن عقبہ کے خلاف سرکاری طور پر جو تحقیق ہو رہی ہے عمران اپنے اثر و رسوخ سے کام لیکر اس میں رکاوٹ پیدا کر رہا ہے تو حضرت عثمان نے اس کو فوراً اپنی خدمت سے سبکدوش ہی نہیں کیا بلکہ جلا وطن کر دیا۔ عمرو بن العاص جو بڑے رعب و داب اور جاہ و جلال کے فاتح و گورنر مصر تھے جب حضرت عثمان کو یہ محسوس ہوا کہ مصر سے جتنا خرچ وصول ہونا چاہیے اتنا نہیں ہو رہا ہے تو پہلے تو انہوں نے گورنر مصر سے جواب طلبی کی، مگر جب ان پر کوئی اثر نہیں ہوا تو حضرت عثمان نے فوراً ان کو معزول کر کے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو مصر کا گورنر مقرر کر دیا اور عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے گورنر مقرر ہونے ہی سے آرمی میں معتد بہ اضافہ ہو گیا، اور ایک عمرو بن العاص نہیں بلکہ حضرت سعد بن ابی وقاص ابو موسیٰ اشعری اور مغیرہ بن شعبہ اور سعید بن العاص وغیرہم جن کو ایڈمنسٹریشن کے نقطہ نظر سے حضرت عثمان نے جب مناسب سمجھا گورنری سے معزول اور ان کی جگہ دوسروں کو گورنر مقرر کر دیا۔ معترضین کو اس پر بھی سخت اعتراض تھا اور اس اعتراض کے دو جز تھے ایک یہ کہ حضرت عثمان اکابرِ صحابہ کو ان کے عہدہ سے معزول

کرتے ہیں اور دوسرے یہ کہ اُن کی جگہ فوج والوں کو چھوڑنا نہیں ہیں اور اُن کے خاندان بنی امیہ سے تعلق رکھتے ہیں نہایت اہم عہدوں اور مناصب پر مقرر کرتے ہیں۔ اب ایسے اعتراض کے ان دونوں پہلوؤں کا جائزہ لیں۔

امراؤں کی نسبت گزارش یہ ہے کہ ایمان و عمل صالح، تقویٰ و طہارت اور طویل صحبت و معیت نبوی کے باعث اکابر ہاجرین و صحابہ کا جو مرتبہ و مقام تھا، حضرت عثمان سے زیادہ اُس سے اور کون سے۔ باخبر ہو سکتا تھا۔ لیکن ایڈمنسٹریشن اور نظم و نسق حکومت کے تقاضے اور اس کی مصحتیں امر دیگر ہیں، اس بنا پر ضروری نہیں کہ جو شخص اعمال صالحہ اور مکارم اخلاق کے اعتبار سے ایک مرتبہ و مقام پر فائز ہو، بحیثیت گورنر یا فائدہ فوج کے بھی اپنی منصبی ذمہ داریوں کو بھی باحسن و جبرہ انجام دینے کی صلاحیت رکھتا ہو، چنانچہ عزل و نصب کی جو پالیسی حضرت عثمان نے اختیار کی آپ سے پہلے حضرت عمرؓ بھی اس پالیسی پر عمل کر چکے تھے، حضرت خالد بن الولیدؓ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ یہ سب وہ اکابر صحابہ ہیں جن کو حضرت عمرؓ نے مناصب عالیہ پر فائز کیا اور پھر کچھ مدت کے بعد کسی سیاسی اور انتظامی مصلحت کے لئے پیش نظر ان کو ان مناصب سے سبکدوش کر دیا، پس کل جو چیز حضرت عمرؓ کے لئے روائی تھی آج وہ حضرت عثمان کے لئے کیوں نادر اور قابل اعتراض ہو سکتی ہے۔ علاوہ ازیں حضرت عمرؓ کا معمول یہ تھا کہ اگر کسی عامل طرز رہائش اس کی آمدنی سے زائد دیکھتے تھے تو اس کے املاک و جائداد میں تقاسم کر لیتے تھے، اس نے برخلاف حضرت عثمان کا معمول یہ تھا کہ کسی کو اگر معزول کرنے تھے تو اس کے مالی نقصان کی تلافی اپنے عطیات بخششوں کے ذریعہ کر دیتے تھے، طبری میں اس قسم کے متعدد واقعات مذکور ہیں۔

اب رہا امر دوم! اس کے بھی دو جز ہیں: ایک گورنروں کا نوجوان ہونا اور دوسرا ان کا اموی اور حضرت عثمان کا عزیز و قریب ہونا، ان دونوں میں سے پہلے حیرہ کا جواب یہ ہے کہ نوجوانوں کو اہم ذمہ داریوں فائز کرنا حضرت عثمان کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عہد نبوی اور عہد شیعین میں بھی اس کے متعدد واقعات پیش آچکے ہیں ۱۰ اس کی چند مثالیں سن لیجئے۔

الف، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے بعد عثاب بن اسید کو جو بائیس برس کے اموی نوجوان

تھے مکہ کا گورنر مقرر فرمایا۔ آپ نے حضرت خالد بن ولید کو جو ششہ میں مسلمان ہونے کے باعث جو میر تھے فوج کا کمانڈر اور سپریم کمانڈر مقرر کیا۔ اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اٹھارہ انیس برس کے نوجوان اسامہ بن زید کو جو آپ کے مولیٰ تھے شہرِ امدن کی مہم کا کمانڈر ان چیف مقرر فرمایا حالانکہ اکابرِ ہاجرین و انصار اس فوج میں شامل تھے۔

(ب) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اسامہ کی فوجوں کے بانی حضرت عمر نے حضرت ابوبکر کو مشورہ دیا کہ اسامہ کے بدلہ میں کسی سن رسیدہ کو فوج کا کمانڈر ان چیف مقرر کیا جائے مگر حضرت ابوبکر نے یہ تجویز منظور نہیں کی، علاوہ انہیں باغیوں کی یہ جماعت کی سرکوبی کے لئے حضرت ابوبکر صدیق نے جو ایک فوجی دستہ بھی تھا اس کے ساتھ ابوبکر کے فوجی دستہ کے ساتھ اس کے ساتھ اس میں ایک جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک خاص اور صرف انیس برس کے نوجوان تھے حضرت ابوبکر صدیق نے ان کو کھربن کا عامل مقرر کیا۔

(ج) حضرت عمر فاروق کا حال بھی یہی تھا آپ نے حضرت امیر معاویہ کو نسبتاً کم عمر اور نوجوان ہونے کے باوجود تمام کی فوجوں کا کمانڈر اور ان کے ایک بھائی عتبہ کو جو نوجوان تھے قبائل کنانہ کا عامل مقرر کیا۔ غرض کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین کے نزدیک کسی عہدہ پر مقرر کے لئے شرط صرف لیاقت و قابلیت اور اس کی استعداد و صلاحیت تھی، عمر قبیلہ و خاندان اور قدیم اماں اسلام اور جدید اسلام ہونے کے فرق کا ہرگز کوئی اعتبار و لحاظ نہ تھا اور عدل جس کے معنی وضع النہی فی محلہ میں اس کا تقاضا بھی یہی ہے اب یہ امر ثانی کا جزو دوم یعنی یہ کہ حضرت عمر کے مقرر کردہ نئے گورنر اور عامل اموی اور امیر الکرمین کے عزیز قریب تھے تو اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ اہلِ قوت و تاب نہ تھے یہ بات ثابت ہے کہ ایڈمنسٹریشن اور قیادتِ حرب کی جو استعداد اور صلاحیت بنو امیہ یا بنو ہاشم یا دیگر قبائل کے لوگوں میں نہ تھی۔ چنانچہ شیخین کے دورِ خلافت میں بھی خالد بن ولید بن ابی سفیان جو بنو امیہ کے معدن کے گھر آئے تھے ایک سے ایک انہیں لوہے کی تلوار تھی پھر اسلام کا وہ دوسرا صوبہ جس کے ماتحت ایک فرماں بردار نے اپنے کسی عزیز قریب کو کسی عہدہ کی اعلیٰ قابلیت و صلاحیت کے باوجود اس عہدہ پر مقرر کرنا مانجا اور

ممنوع ہو، اگر ممنوع ہے تو صحیح بخاری کی حدیث صلیٰ الخاک ظالمًا و مظلومًا کا کیا مطلب ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ جس طرح کسی عہدہ پر تقرر کے لئے صرف قابلیت اور صلاحیت شرط ہے اور سن و سال اور اسلام میں قدامت و حدوت کا فرق نہیں اسی طرح یگانہ اور یگانہ، عزیز اور غیر عزیز کا فرق و امتیاز نہیں۔ اب ہم اس نقطہ نظر سے غور کرتے ہیں تو ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عثمان نے قنادان بنی امیہ کے جن نوجوانوں کو گوند نریا امیر پیش منقر کیا تھا ان کے زندہ جاوید اور عظیم الشان کارنامے متعلقہ عہدوں کے لئے ان کے استحقاق کی دلیل ہیں۔

عبداللہ بن سعد بن ابی سرح مصر کے بحری میٹرہ کا امیر البحر تھا اس نے مصر سے کبھی بڑی اور کبھی بحری سفر مغرب کی سمت شروع کیا تو لیبیا، ٹیونس، الجزائر اور مراکو کو فتح کرتا ہوا جبرالٹر بدر کا۔ ایک دوسرے اموی نوجوان عبداللہ بن عامر بن کریم نے مشرق میں تاخت شروع کی تو فارسستان، خوزستان، ترکستان و خراسان پر فتح کا پرچم اڑاتا ہوا کابل پہنچ کر دم لیا۔ کیا ان کارناموں کو تاریخ کا حافظہ کبھی فراموش کر سکتا ہے۔

ثبت ست بحریرہ عالم دوام ما۔

علاوہ ازیں عبداللہ بن سعد بن ابی سرح اگرچہ حضرت عثمان کے رضاعی بھائی تھے لیکن ان کی بیعت و قابلیت کے باعث حضرت عمر فاروق نے خود ۳۳ھ میں مالیات مصر کا عہدہ تفویض کیا تھا عہدہ فاروقی اور عہدہ عثمانی میں جب تک یہ مصر میں رہے لوگوں کے مدد و رسد کتاب الولایۃ والقضاۃ کا مصنف کنہی لکھتا ہے: و مکت عبدا اللہ بن سعد بن ابی سرح امیرا علی مصر فی ولایت عثمان کلاھا محمودا فی ولایتہم و غزائلا فی غزوات کلاھا مرہاشا و ذکوب۔

اب عبداللہ بن عامر بن کریم کو دیکھئے جو حضرت عثمان کے ماسوں زاد بھائی تھے اور آپ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری کے عزل کے بعد ان کو بصرہ کا گورنر مقرر کیا تھا، اس وقت یہ پیش برس کے نوجوان تھے جیسا کہ ابھی معلوم ہو چکا ہے، عبداللہ بن عامر سیاح اور عظیم قائد حرب ہی نہ تھے بلکہ نہایت سخی فیاض طبع اور اعلیٰ فضائل و کمالات کے حامل تھے گورنر ہونے سے قبل تجارت کرتے تھے اس لئے دو ہند تھے اور ان کا شمار ابواد حرب میں ہوتا تھا۔ انھوں نے گورنری کے زمانہ میں فتوحات کے علاوہ جن کا اوپر ذکر ہوا، رفاہ عاک کے بڑے بڑے جگہ جگہ بھمان خانے بنائے نہیں ہمابیں پل تعمیر کئے۔ ان کے تعمیری کاموں کی

فہرست خاص طویل ہے۔ ۱۰ این قیثب نے کتاب المعارف میں انہیں شمار کیا ہے۔ اور آخر میں لکھا ہے وَلَمْ
فِي الْأَرْضِ آتَانَا كَثِيرًا "ان وجوہ سے ہر شخص اُن کی تعریف کرتا اور وہ عوام و خواص سب کے
ممدوح و محبوب تھے۔

ایک تیسرے اموی نوجوان جن کو حضرت عثمان نے کوفہ کا گورنر مقرر کیا سعید بن العاص تھے، ان
کے مجد و شرف کی دلیل اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی ہے کہ حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں لکھا ہے کہ وفات
نبوی کے وقت ان کی عمر نو برس تھی، ایک مرتبہ حضور کے پاس موجود تھے کہ ایک عورت آئی اور یوں، میں یہ
چاؤراکم العرب کو نذر کرنا چاہتی ہوں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سعید بن العاص کی طرف اشارہ
کر کے فرمایا: اس بچہ کو دیدو۔ یہ اکرام العرب ہے۔ یہ ارشاد حق بنیاد اس بچہ کے طالع مسعود کا حتمی اعلان
تھا۔ چنانچہ علم و فضل، شجاعت و شہامت، فہم و تدبیر، جو دو سخا و صلاح و ورع کے اعتبار سے سعید بن العاص
اپنے عہد کی ایک مثالی اور نمایاں شخصیت تھے۔ اسماء الرجال کی کتاب میں ان کے فضائل و مناقب کے بیان میں
لطف اللسان ہیں۔ سخاوت کا یہ عالم تھا کہ ابن حبیب بغدادی کتاب المحجب میں لکھتے ہیں:۔ وکانت
بمنحرفی کل یوم جزوًا یطعمھا الناس، خطابت کی شان یہ بھی کہ حافظ کا بیان ہے: مکان من
الخطباء الطبریین لم یوجد کتھیرًا کتھیرًا ولا کارئجال، اردتجال، علم و فضل اور ثقافت
کا اس سے قیاس ہو سکتا ہے کہ قرآن مجید کے جمع دندین کے لئے جو کمیٹی مقرر کی گئی تھی سعید بن العاص اس
کے ممبر تھے، اور زبان و محاورہ کی نگرانی ان کے سپرد تھی، حضرت عثمان نے اپنی صاحبزادی ۲۱ عمرہ کو ان کے نکاح
میں دے دیا اور سلسلہ میں ولید بن عقبہ کو معزول کیا گیا تو ان کی جگہ سعید بن العاص کو کوفہ کا گورنر مقرر کیا گیا اس
منصب پر فائز ہونے کے بعد سعید بن العاص نے متعدد اہم فتوحات کیں، دور رس مالی اور اقتصادی اصلاحات
کیں اور دفاہ عامہ کے بعض اہم کام کئے جو تاریخ میں یادگار ہیں۔

حضرت عثمان کے رشتہ دار گورنری میں بدنام ولید بن عقبہ ہے، اگرچہ ہم نے اپنی کتاب عثمان بن عفان
میں بحث کر کے ثابت کیا ہے کہ ان پر بادہ نوشی کا الزام محض تہمت ہے اور حضرت عثمان نے اُن کو حضرت علی
کے ہاتھوں شرب خمر کی جو سزا دلائی تھی تو اس کی وجہ باتوہ تھی کہ اس طرح ایک فتنہ کا سد باب کرنا ان کے پیش

نظر تھا۔ یہ اہل کوفہ، فتوح البلدان میں ملا فدی کے بیان کے مطابق جن کی شرارت پسندی سے حضرت عمر فاروق بھی سخت نالاں اور شکوہ منج تھے۔ انہوں نے سازش کر کے ولید بن عقبہ کے خلاف تھوٹی شہادت اس طرح بہم پہنچائی کہ حضرت عثمان کے لئے اجرائے حد امر ناگزیر ہو گیا۔ تاہم ذاتی اوصاف و کمالات کے اعتبار سے ولید بن عقبہ بھی اس شان کے اموی تھے کہ شہد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بعض قبائل کا عامل یعنی محصل زکوٰۃ مقرر کیا تھا۔ ولید بن عقبہ نے یہ خدمت جس ہوش و گوش اور امانت و دیانت سے انجام دی اس کا یہ اثر تھا کہ عہد مدنی اور عہد فاروقی میں بھی وہ متعدد مناصب پر فائز رہے۔ اس شہرت اور مقبولیت کے باعث جب شہد میں حضرت عثمان نے ولید بن عقبہ کو کوفہ کا گورنر مقرر کیا تو اہل کوفہ نے ان کا پر تپاک خیر مقدم کیا۔ طبری کا بیان ہے: قد مر الکوفۃ فکان احب الناس وارفقہم فکان بذالک خمس سنین وایس علی دارہ باب ابن عبد البر استیعاب میں لکھتے ہیں کان من رجال قریش طر فاء و حلما و شجاعة و ادبا و کان من الشعراء و المطبوعین ولید بن عقبہ شہد سے ۱۲ھ تک یعنی مسلسل بیس برس عہد نبوی عہد شیعین اور خلافت عثمانی کے پانچ برسوں میں مختلف عہدوں اور منصبوں پر نیک نامی سے کام کرتے رہے، اس کے بعد اچانک ان کے خلاف اہل کوفہ میں نشور ش پیدا ہوتی ہے، اور اس کی صدائے بازگشت دور دور سنائی دیتی ہے، یہ سب کچھ کیا ہے؟

بے کچھ ایسی ہی بات جو چپ ہوں ورنہ کیا بات کر رہیں آتی۔

بہر حال آپ نے دیکھا یہ ہیں وہ حضرت عثمان کے رشتہ دار گورنر اور قائمین جنگ جن کے بدنام اور قرابت کی وجہ سے حضرت عثمان کو ملعون کرنے میں مخالفین نے کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کیا۔ کیا کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ ان حضرات کو اہم ذمہ داری کے عہدوں پر مقرر کرنا سیرت شیعین سے انحراف ہے؟ اگر اس زمانہ میں حضرت عمر ہوتے تو کیا وہ خود ان حضرات سے یہ خدمت نہ لیتے؟

اقرباؤ اذی کے اعتراض کے علاوہ حضرت عثمان پر ایک بڑا اعتراض احداث فی الدین کا بھی تھا۔ مثلاً ہرمزان کے قتل پر حضرت عثمان نے حضرت علی کی سخت مخالفت کے باوجود عبداللہ بن عمر سے

قصاص ہیں ایسا اور صرف دہشت پر اکتفا کیا اور وہ دیت بھی خود ادا کی، منی میں بجائے ود کے چار رکعتیں پڑھیں، گھوڑوں پر زکوٰۃ لگائی منبر کی جھول بٹری پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھتے تھے شیخین کے طریقہ کے خلاف حضرت عمرؓ نے نو داس پڑھنا شروع کیا جمعہ کی نماز میں دوسری اذان کا اذانہ کیا آجی سرکاری جہازوں کے لئے مخصوص کی، منی میں خیمہ لگایا، دارالامارہ کو بہت وسیع اور شاندار بنایا، شرب نمبہ پر حدیاری کی، اماموں اور مؤذنوں کی تنخواہ مقرر کی، مسجد نبوی میں توسیع کے ساتھ ترمیم کاری بھی کی، وغیرہ وغیرہ!

ہم نے ان پر اور ان جیسے دوسرے اقتراضات پر اپنی کتاب میں اصول شریعت فقہ اور تاریخ کی روشنی میں مفصل بحث کی ہے، یہاں اس کے اعادہ کی نہ ضرورت ہے اور نہ گنجائش! البتہ مقالہ کے موضوع کی مناسبت سے یہ مانا جاسکتا ہے کہ اگر مذکورہ بالا مورخہ احدث فی الدین ہیں تو حضرت عمرؓ کے اجتہادات کثیرہ میں سے ایک ایک اجتہاد احدث فی الدین ہے، اور اگر نہیں ہے تو جو تاویل اور توجیہ اس کے لئے کی جائیں گی وہ امور زیر بحث کے لئے بھی روا ہوں گی، خلافت عثمانی سے وہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس وقت اسلام دو بدعات سے نکل کر دو حضرات میں داخل ہو رہا تھا، اگرچہ حضرت عمرؓ طبعاً متقی کے شعر:-

حسن الحضارة مجلوب بطريق مستر
وفى البلد اذ قد سن غير محلوب

کے مطابق بدعات کی طرف مائل تھے اور حضرت عمرؓ دو حضرات کے مقتضیات و مطالبات کا لپیٹا پاس رکھنے کے باعث، دس خیمیل کے لئے لباس حریر بنانے لگے تھے، اس ایک فرق کے علاوہ بنیادی طور پر حضرت عثمانؓ اسوۂ فاردن کی پابندی کرتے اور ان میں تغیر و تبدل پسند نہیں کرتے تھے، چنانچہ طبری یہ ہے کہ اب حضرت عثمانؓ حلیفہ ہوئے تو آپ نے حضرت عائشہؓ کے مطابق حضرت سعد بن ابی وقاصؓ و زید کا گورنر مقرر کیا حضرت عمرو بن احسانؓ کے امیر مقرر کیا، اس کے بعد حضرت عائشہؓ نے ان دونوں کو ان کی جائگاری پر بھیجا، ان میں تو عثمانؓ نے مقرر کردہ تھے حضرت عثمانؓ نے ان سب کو اسی طریق پر رہنے کیلئے جو وہ حضرات پہلے سے آراء میں تبدیلی پیدا کرتے تھے، ان کے لئے ایک مادہ

میں زخمی ہو کر سخت بیمار اور صاحب فراش ہو گئے اور انہوں نے استفادے دیا تو حضرت عثمان نے ان کو سبکدوش کر کے امیر معاویہ کو عہد کے منصب کا پارج بتا دیا۔ اسی طرح عبدالرحمن بن علقمہ اللناتی جو فلسطین کے عامل تھے جب ان کا انتقال ہو گیا تو حضرت عثمان نے فلسطین کا پارج بھی امیر معاویہ کو محول کر دیا غرض کہ اس طرح شدہ شدہ شام کے نظم و نسق میں تبدیلی پیدا ہوتی رہی، یہاں تک کہ خلافت فاروقی میں شام دو حصوں میں تقسیم تھا اور ہر حصہ کا چیف ایڈمنسٹریٹر الگ تھا جن میں سے ایک امیر معاویہ تھے بعد ازاں جب انتظامی مصلحت سے حضرت عثمان نے صوبوں کی تشکیل جدید کی تو شام کے دونوں حصوں کو ٹکرا کر ایک صوبہ بنادیا اور امیر معاویہ اس پورے صوبہ کے گورنر مقرر ہو گئے تو کیا کوئی شخص اس تبدیلی کو اسوۂ فاروقی کی خلاف ورزی کہہ سکتا ہے؟

طبری نے سلسلہ کے واقعات کے سلسلہ میں ایک روایت نقل کی ہے جس سے اس معاملہ میں حضرت کی پالیسی اور ان کے نقطہ نظر کے سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے، ایک مرتبہ حضرت عثمان نے امیر معاویہ اور تمام اعمال کے نام ایک گشتی مراسلہ بھی جس میں تحریر تھا: اما بعد فقوموا علی ما فارقم علیہ عمر، ولا تقبلوا، ومحمد اشکل علیکم نسوہ الینا، بجمع علیہ الامۃ ثمزدرہ علیکم وایاکم ان نعبروا فانی لست قابلاً منکم الا ما کان عمر یقبل، غور کیجئے اس مختصر مراسلہ سے تین اہم باتیں معلوم ہوتی ہیں:-

- (۱) یہ مراسلہ سلسلہ میں بھیجا گیا۔ یعنی حضرت عثمان کے خلیفہ ہونے کے پنجویں برس
- (۲) حضرت عثمان سخت تاکید کرتے ہیں کہ حضرت عمر کے آئین نظم و نسق کی پابندی کی جائے۔ اور اس میں کسی قسم کا تغیر و تبدل نہ کیا جائے۔

(۳) تیسری نہایت اہم بات یہ ہے کہ امیر المومنین فرماتے ہیں اگر تم لوگوں کو حضرت عمر کے آئین پر عمل کرنے میں کوئی دشواری ہو تو ہم سے رجوع کرو، ہم اس معاملہ کو امت کے سامنے برائے مشورہ پیش کریں گے۔ پھر امت کا جو مسئلہ فیصلہ ہو گا اس سے تم کو مطلع کریں گے، اس تیسری شق سے یہ امر واضح ہو گیا کہ امیر المومنین حضرت عثمان خود سر اور خود رائے ہو گز نہیں تھے جیسا کہ ان کے مخالفین کہتے تھے

بلکہ ان کا مزاج شیخین کی طرح سر ہر جمہوری تھا اور اس لیے وہ جو کام کرتے تھے امت کی رائے اور مشورے سے کرتے تھے،

یہ جو کچھ عرض کیا گیا اس سے قطعی طور پر یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ حضرت عثمان کی پالیسی، نقطہ نظر اور طریق حکومت بالکل وہی تھا جو حضرات شیخین کا تھا۔ اور خدائے کبہ کے بیچ میں اس وقت تک کوئی فرق اور انحراف پیدا نہیں ہوا تھا۔ چنانچہ انساب الاشراف بلاذری میں ہے: ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن زبیر نے فرمایا: میرے پاس حضرت عثمان پر طعن کرنے والوں کی ایک جماعت آئی تو میں نے کہا: وہی کام حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر نے کئے تو کسی نے لب کشائی نہیں کی، تو پھر حضرت عثمان پر اعتراض کیوں کرتے ہو۔ میرے یہ کہنے پر یہ لوگ لا جواب ہو گئے اور کھیا نے سر کو چلے گئے: اسی قسم کا ایک قول حافظ ابن عبد البر نے استیعاب میں حضرت عبداللہ بن عمر کا نقل کیا ہے: فرماتے ہیں: لقد عیبت علی عثمان اشیاء لو فعلھا عمر ما عیبت علیہ۔

اب سوال ہو سکتا ہے کہ جب یہ معاملہ اس درجہ واضح اور صاف ہے تو پھر حضرت علی معترضین کے ناسندہ کی حیثیت میں کیوں نظر آتے ہیں؟ جو ابانگہ اشارش ہے کہ ہم نے اپنی کتاب میں بنو امیہ اور بنو ہاشم کے تعلقات اور ان کی باہم شکریہ بخوں اور ان کے اسباب پر مفصل گفتگو کی ہے: یہاں مختصراً یہ کہہ دینا کافی ہو گا کہ روزمرہ کا مشاہدہ ہے کہ کوئی بات خواہ کنسی ہی غلط اور بے بنیاد ہو، اگر اسے بار بار شد و مد سے لوگ بیان کریں تو اچھے اچھے سمجھدار اور عقلمند اشخاص اس سے متاثر ہو جاتے ہیں اور اسے سچ سمجھنے لگتے ہیں، چنانچہ واقعات سے ثابت ہے کہ حضرت علی معترضین کی باتوں سے غیر متاثر نہیں تھے، اگرچہ یہ بدو بہتے کر انہوں نے حضرت عثمان کو ادب و احترام ہمیشہ ملحوظ رکھا اور جو مردودہ ان کو کر سکتے تھے اُس سے کبھی دریغ نہیں کیا۔ اصل بات یہ ہے کہ خوارج اور شیعہ نے متعلق یہ مشہور ہے کہ یہ دونوں طبقے واقعہ تحکیم کے بعد پیدا ہوئے ہیں۔ حالانکہ سچ یہ ہے کہ یہ دونوں اس واقعہ سے بہت پہلے پیدا ہو چکے تھے، حضرت علی نے خوارج کے طبقہ کو ہر وقت نہیں پیچھا یا بعد میں جب پانی سر سے اونچا ہو گیا تو انہوں نے اس طبقہ کو پہچانا اور نہروان میں نہایت سخت جنگ کر کے ان کو توت کاغذ کاٹ کر اس

وقت حضرت علی کو محسوس ہوا کہ حضرت عثمان کو جو واقعات پیش آئے وہ ان کو بھی آنے والے تھے اس بنا پر اگر اس وقت بیدار مغزی سے کام لیکر گریہ کشتن برداروں پر عمل کیا جاتا تو یہ دن نہ دیکھنا پڑتا چنانچہ البداۃ والنہایۃ ابن شیریں ہے: حضرت علی نے ایک مرتبہ فرمایا: اَکَلْتُ یَوْمَ اَکَل النُّوَالُ مِیْضٌ: یہ جملہ عربی کا محاورہ اور ضرب المثل ہے نہ مختصری نے المستقصیٰ فی امثال العرب میں اس کی تشریح میں لکھا ہے کہ کسی جنگل میں تین تین بیل تین مختلف رنگوں کے تھے، سفید سیاہ اور سرخ ایک شیر ان کے پڑوس میں کہیں رہتا تھا۔ اس نے ان تینوں بیلوں کو ہڑپ کر جانے کا پروگرام بنالیا اور اس مقصد کو حاصل کرنے کی غرض سے "پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو" کی حکمت عملی سے کام لیا۔ چنانچہ اس نے پہلے سیاہ اور سرخ بیلوں کو سفید بیل کے خلاف اکسایا اور اسے چٹ کر گیا۔ پھر سرخ بیل کو سیاہ بیل کے خلاف اکسایا اور اسے لٹی ہڑپ کر گیا۔ اب سرخ بیل اکیلا رہ گیا تھا۔ اس کو نغمہ بنانا کیا مشکل تھا۔ آخر کار اس کا بھی خاتمہ کر دیا۔ اس بنا پر حضرت علی کے اس ارشاد کا مطلب یہ ہوا کہ "در حقیقت میں بھی اسی دن قتل کر دیا گیا تھا جس دن حضرت عثمان شہید کئے گئے۔"

بہر حال جس فتنے کے دروازہ کو عثمان ذوالنورین نے اپنا خون دیکر کھلنے نہ دیا تھا اب وہ وا ہو چکا تھا اور ساری امت کو اسی خون کا تادان بھگتنا تھا چنانچہ شہادت حضرت عثمان کے چند ماہ بعد جنگ جمل ہوئی۔ پھر صفین کی جنگ ہوئی۔ نہروان میں معرکہ کارزار گرم ہوا۔ جس میں مؤرخین کے مختاطم اندازہ کے مطابق مجموعی طور پر کم و بیش پونے دو لاکھ مسلمان ٹھیک رہے۔ جہنم طلوع حضرت زبیر عمار بن یاسر شہید ہوئے۔ اور آخر میں جو حاکم شہادت حضرت عثمان نے نوٹس کیا تھا وہ حضرت علی اور ان کے دروڑوں جلگوشوں کو بھی نیش کرنا پڑا۔ پھر یزید کی حکومت میں واقعہ حرا پیش آیا۔ اس نہایت بھیانک واقعہ میں جب اہل مدینہ کا قتل ہو رہا تھا تو ابن عبد ربہ کی العقد الفہید کی روایت کے مطابق کسی نے حضرت عبداللہ بن عمر سے پوچھا: "حزرت یہ کیا ہو رہا ہے؟" فرمایا: "عثمان کا خون رنگ لارہا ہے۔ یقتلہم بعد عثمان و سب الکعبۃ"

ایک عہد آفریں شخصیت

مولانا سید جعفر علی بستوی

(ان مولانا عتیق الرحمن بستوی صاحب استاد مدرسہ امدادیہ مراد آباد)

— (۳) —

مولانا کے دو ذریعے اصول مدارس اسلامیہ کے لئے مایات کی فراہمی کے سلسلے میں مولانا کے دو ذریعے اصول تھے۔ مدارس کے موجودہ حالات کو دیکھتے ہوئے ان کی افادیت بالکل واضح ہو چکی ہے۔

۱) حلقوں کی تقسیم مولانا نے ہر مدرسہ کی فراہمی مالیہ کا ایک حلقہ مقرر کر دیا تھا۔ ایک حلقہ کے ذمہ دو یا چند مدارس کی مالیات کی فراہمی کا کام نہیں کیا۔ مثلاً موضع کرسی ضلع بستی کے قریب آپ نے جو مدرسہ قائم کیا اس کے لئے مالیہ کی فراہمی کا کام ضلع بستی کے دو علاقوں مکہدر۔ بانسی کے مسلمانوں کے ذمہ کیا اپنے ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں "اس مدرسہ کا بندوبست فقط اسی علاقہ میں کرنا ہے، مگر ادارہ بانسی کے لوگ کریں گے مدرسہ کے خدمت گزار ہیں ان پر دوسرا بوجھ نہیں رکھ سکتا"

مدارس کے لئے حلقے تقسیم نہ ہونے کے نقصانات لگا ہوں کے سامنے ہیں۔ آج کل تو ایسا ہو رہا ہے کہ ہر حلقہ میں بیسوں مدارس مالیہ کی فراہمی کے لئے جاتے ہیں۔ غریب حوام بیچارے کس کس کو دیں۔ سب کی بات رکھنے کے لئے تھوڑا بہت سب کو دیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہر آبادی کے مصرف خیر و زکوٰۃ کی معتد بہ رقم سینکڑوں جگہ تقسیم ہو کر اپنی اہمیت کھودیتی ہے۔ حالانکہ اگر وہ رقم تنہا ایک ادارہ کو مل جاتی تو اس کے اخراجات کے لئے کافی ہوتی اور انھیں دور و دراز کا سفر کر کے قیمتی وقت اور خطیر رقم خرچ کرنے کی ضرورت نہ پڑتی۔

حلقوں کے تقسیم نہ ہونے کی وجہ سے چھوٹے چھوٹے مدارس کو بھی مالیہ فراہم کرنے کے لئے پورے ملک کا چکر لگانا پڑتا ہے۔ اور وہ لوگ مدارس کے لئے جو رقمیں جمع کرتے ہیں اس کا زیادہ حصہ سفر پر

خرچ ہو جاتا ہے۔ نیز نام نہاد شکم پرست علماء اور غیر علماء کو موقع ملتا ہے کہ وہ فرضی مدارس کی رسیدیں اور اشتہارات شائع کر کے یا معمولی مکاتب کو بڑے مدارس اور جامعات کے انداز میں پیش کر کے دور دراز کے علاقوں میں قوم کا مال جمع کریں اور اسے ہڑپ کر جائیں۔ قوم زکوٰۃ کی جو خطیر رقم مدارس کے نام پر دیتی ہے اس کا بہت معمولی حصہ اپنے مصرف میں خرچ ہو پاتا ہے۔ کاش مدارس کے ذمہ داران اس مسئلہ پر غور کریں۔ اس میں ان کے لئے عزت اور سکون و راحت ہے۔

(۲) مالیہ فراہم کرنے کی ذمہ داری]۔ مولانا کا دوسرا اصول یہ تھا کہ مدارس کے علماء اور مدرسین چندہ کرنے اور مالیہ فراہم کرنے نہ جائیں بلکہ مدرسہ کے حلقہ کے مسلمان خود بخود مدرسہ کے لئے رقم اور فائدہ وغیرہ فراہم کر کے مدرسوں میں پہنچا یا کوں۔ عوام کے اندر ایسا دینی جذبہ پیدا کیا جائے کہ وہ دین کے راستہ میں خرچ کرنے کو اپنی سعادت اور کامیابی تصور کریں۔ مدارس اور اہل مدارس پر احسان نہ جتلائیں بلکہ انھیں کا احسان مانیں۔ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا بھی یہی اصول تھا۔ مولانا سید جعفر علیؒ کے قائم کیے ہوئے مدارس عربہ عرصہ دراز تک اس پر عمل پیرا رہے۔ مولانا ہدایت علی صاحب مدظلہ العالی فرماتے ہیں کہ میرے ابتدائی دور میں مگر اور بالائی وغیرہ کے لوگ خود بخود روپیہ فائدہ وغیرہ جمع کر کے مدرسہ کو دے جاتے۔ لیکن علماء ہی کے طرز عمل کی بدولت عوام کا مزاج بالکل بدل بلکہ گہڑ چمکے۔ موجودہ حالات میں اس اصول کا جاری ہونا بہت دشوار ہے۔ ہاں اگر کافی دنوں تک خلوص، توجہ، لگن کے ساتھ عوام کی ذہن سازی کی جائے تو یہ اصول رائج ہو سکتا ہے۔ مولانا کے قائم کردہ مدارس] مولانا کے قائم کیے ہوئے مدارس کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اکثر و بیشتر مدارس حوادثِ زمانہ اور ہماری غفلتوں کی نذر ہو چکے۔ چندہ مدارس جو اب تک کسی نہ کسی حالت میں باقی ہیں اور ہمیں ان کا علم ہوا ہے یہ ہیں :۔

(۱) مدرسہ جعفریہ بدایت المسلمین کرباسی ضلع بستی (یوپی)

(۲) مدرسہ عربیہ یوسف پور " " "

(۳) مدرسہ عربیہ سمرا ضلع چمپارن (بہار)

(۴) مدرسہ عربیہ سمرات ضلع سیوان (پہار)

(۵) مدرسہ عربیہ سمرات ضلع سیوان (پہار)

مدرسہ جعفریہ ہدایت المسلمین کراچی کا تذکرہ جناب غلام رسول ہرنے جماعت مجاہدین میں کیا ہے۔ یہ مدرسہ تقریباً ڈیڑھ صدی سے دیار پورب میں اپنی کرنیں پھیلا رہا ہے۔ مولانا ہدایت صاحب (فیضہ شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی) کے دیرینہ مرت سنے اس کو نشاۃ ثانیہ بخشی۔ اب مولانا مظہر العالی بالکل معذور ہو چکے ہیں۔ مدرسہ اپنی ترقیات کے لئے کسی مخلص بزرگ و عالم کا منتظر ہے۔ اصلاحی و تبلیغی مولانا سید حنیف علی نے جہاد سے واپسی کے بعد اصلاح و تسخیر کا کام اعلیٰ پیرانہ پر کیا۔ مسلمان سرگرمیاں کے اندر فتنہ و فحشاء سے بچاؤ پوری قوم بدعات و رسوم میں ڈوبی ہوئی تھی۔ قوم کی اس ٹکڑی ہوئی حالت کو دیکھ کر مولانا نے اپنی پوری توانائی اصلاح و تبلیغ پر لگا دی۔ صاحب نرسینہ انکوائری آپ کی خدمات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وهدى الله به امانا كادوا كالا نعام
بل هم اضل فوجدوا معامهم بالله
سبحان من وقسم الله بالحبم والبنام
والزمهم كلمة التقوى

اللہ تعالیٰ نے ان کے ذریعہ ایسے لوگوں کو ہدایت دی جو چاروں کی طرح سے بلکہ ان سے زیادہ گم کردہ راہ تھے۔ ان لوگوں نے بہت اللہ کی حمد کی۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں دورہ عازم لے کر تقویٰ دی اور انہیں متقی و پرہیزگار بنادیا۔

مولانا سید محمد تقی صاحب دھایا کی تمہید میں لکھتے ہیں: سید صاحب اعیان سنت کے لئے پیدا ہوئے تھے۔ بحیثیت خلیفہ آپ بھی تمام عمر نہایت شدت سے اس کے پابند رہے اور ساری عمر تبلیغ اسلام میں لگاری۔ چنانچہ خداداد آواز آپ کے دست مبارک پر مشرف باسلام ہوئے، ۱۱۰۰ھ مولانا مرحوم امیر بالمعروف نبی من مریکو پہنچا، ہم فریضہ سمجھتے تھے۔ اس بارے میں وہ کسی مداح اور رعایت کے قائل نہیں تھے۔ ہم مداح امیر بالمعروف نبی عن المنکران کے مفاد کے سراسر خلاف ہوتا تھا۔ یہاں بھی وہ برسلاح بات کہنے کی کلمات نکالے۔ مولانا غلام برہان جماعت مجاہدین میں لکھتے ہیں:

مدرسہ جماعت مجاہدین ۱۱۰۰ھ نرسینہ انکوائری ۱۱۰۰ھ صاحب دست

”انبالہ میں سید جعفر علی صاحب نے وہاں کے ایک رئیس شمس الدین سے ملاقات کی تاکہ محفوظ رات کے بند و بست میں مدد مل سکے۔ مولوی صاحب نے اگلی دُعا اور سہرہ دستار پہنا رکھی تھی۔ کمر میں تلوار لٹک رہی تھی۔ شمس الدین شطرنج کھیل رہا تھا۔ مولوی صاحب کی نظریں ہری وضع دیکھ کر سمجھا کہ کوئی ان پڑھ آدمی ہے۔ مولوی صاحب نے کہا شطرنج جائز نہیں۔ شمس الدین نے جواب دیا امام شافعی کے نزدیک جائز ہے۔

مولوی صاحب، چاروں ائمہ کے نزدیک ناجائز ہے۔ امام شافعی نے پیسے جواز کا فتویٰ دیا تھا پھر اس سے رجوع کیا۔

شمس الدین: تم حنفی ہو یا شافعی

مولوی صاحب: آپ کو اس سے کیا غرض؟ مسئلے کی صحیح صورت میں نے عرض کر دی شمس الدین: میرے مکان سے نکل جاؤ

مولوی صاحب: بہتر ہے، میں نے تو خیر خواہی سے ایک شرعی بات بتائی تھی۔

غرض مولوی صاحب لوٹ گئے۔ دوسرے روز مسجد میں دوبارہ ملاقات ہوئی اور شمس الدین

مولوی صاحب کے ایک ساتھی منصور خاں کی طرف متوجہ ہوا جو بہت دجیہ تھا۔ اس نے کہا کہ

مولوی صاحب سے بات کیجئے۔ اس وقت شمس الدین نے اپنے سابقہ طرز عمل پر معذرت کی یہ

مولانا سید عبدالکحی صاحب اپنے سفر نامہ ”اربعون احباب“ میں سید صاحب کے بارے میں

ذوالفقار علی دیوبندی کے الفاظ نقل کرتے ہیں سید صاحب اس نواح (دیوبند سہارنپور) کے اکثر

قصبہ جات میں تشریف لے گئے۔ وہاں اب تک خیر و برکت ہے اور وہ ایک گاؤں اور قصبہ ایسے

ہیں جہاں نہیں گئے وہاں اب تک وہی خوش و شامت باقی ہے۔ گویا کہ ایک نور مستطیل ہے کہ جہر

جہر دم گئے اور اوراد و پھیل گیا۔ ۲۷

کم و بیش یہی بات مولانا سید جعفر علی کے بارے میں بھی صادق آتی ہے۔ جو علانیہ مولانا کے خصوصی

مولاں گاہ تھے وہاں اب بھی رسوم و بدعات بہت کم ہیں جس طرف مولانا گزر گئے ایمان کی بے راگئی

۲۷ جماعہ مجاہدین ص ۲۱-۲۲ شکرۃ ص ۱۵۲ بدایت مسلم شریف

لوگ رسم و رواج، فسق و فجور ترک کر کے مذہبی رنگ میں رنگ گئے۔

جہاد سے واپسی کے بعد موصوف کا بیشتر وقت اصلاحی تبلیغی دوروں میں گزرا۔ سفر کے اس پر مشقت اور بے وسائل دور میں بھی سینکڑوں میل کے علاقے میں دورہ فرماتے۔ یہ علاقہ بہالیک ترائیوں کو نڈہ سے لے کر چپارن تک چلا گیا ہے۔ نیپال کا ترائی والا علاقہ بھی اس میں شامل ہے۔ مولانا مرحوم کی زیارت کرنے والوں میں اب شاید ہی کوئی زندہ ہو، لیکن ان کی اصلاحی سرگرمیوں کے تذکرے بعض خانہ دانوں میں اب بھی سننے میں آتے ہیں۔ مولانا معین الدین صاحب گونڈوی (مدرسہ امدادیہ مراد آباد) کی زبانی اس سلسلے کے دو واقعات سننے میں آئے۔

(۱) مولانا بیان کرتے ہیں کہ ہمارے گاؤں سے تقریباً ڈیڑھ میل کے فاصلہ پر ایک گاؤں ہے۔ اس گاؤں میں مولانا جعفر علیؒ کا گزر ہوا۔ وہاں کے ایک باشندہ میاں محمد اسماعیل صاحب کے مکان پر مولانا چند منٹ کے لئے ٹھہرے۔ اب تک اس گھرانے میں دینداری اور پرہیزگاری ہے۔

(۲) مولانا بیان کرتے ہیں کہ میرے چھوٹا بھائی سال کی عمر میں انتقال ہوا۔ وہ اپنے دادا کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ہمارے دادا دُبھائی تھے۔ دونوں بھائی سودی کاروبار کرتے تھے ایک بار مولانا سید جعفر علیؒ ان کے مکان پر تشریف لائے۔ بڑے بھائی کو بلا کر سمجھایا کہ سود اسلام میں حرام، ناجائز ہے۔ لہذا سودی کاروبار چھوڑ دیجئے۔ انھوں نے جواب دیا۔ مولانا آپ ہمیں روزہ نماز اور دوسری عبادتیں سکھائیے۔ ہمارے معاملات میں نہ پڑیے۔ مولانا نے چھوٹے بھائی کو بلا کر سمجھایا ان کی سمجھ میں بات آگئی۔ انھوں نے کہا۔ مولانا آپ صرف سود کے لئے کہہ رہے ہیں میں نے سود چھوڑ دیا۔ اور اصل رقمیں بھی صاف کر دیں۔ مولانا نے فوراً ہاتھ اٹھا کر ان کے مال و دولت میں اضافہ کے لئے دعا کی۔ مولانا مرحوم کی دعا کے اثر سے اب تک اس گھرانے میں دینداری اور رزق میں فراخی ہے۔

ایک مصلح و مبلغ کے لئے اگر ایک طرف دینی مسائل سے واقفیت ضروری ہے تو دوسری طرف حکمت و فراست، مخاطبین کے حالات اور ان کی نفسیات سے واقفیت بھی بے انتہا ضروری

سے تو دوسری طرف حکمت و فراست، مخاطبین کے حالات اور ان کی نفسیات سے واقفیت بھی ہے انتہا ضروری ہے۔ مخاطبین کے حالات و نفسیات کی پرکھ کے بغیر مسائل و احکام کا بیان بسا اوقات اصلاح کے بجائے فتنہ و فساد کا باعث بنتا ہے۔ مولانا جعفر علیؒ کو اللہ تعالیٰ نے علم کے ساتھ حکمت و فراست سے بھی بہرہ مند کیا تھا۔ اصلاح و تبلیغ کے بارے میں وہ خدا واد حکمت و دانائی سے کمالیتے تھے۔ بطور نمونہ ایک واقعہ درج کیا جاتا ہے۔

ہمارے گاؤں کے ایک معمر آدمی چودھری محمد سلیم صاحب میاں جی نور محمد صاحب (مرید مولانا جعفر علیؒ) کے واسطے سے یہ واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ہمارے علاقہ میں مولانا پہلی بار تشریف لائے اس وقت عورتوں میں کثرت سے دو خرابیاں تھیں (۱) عورتیں نماز نہیں پڑھتی تھیں (۲) ہندو عورتوں کی طرح سر اور پیشانی پر سیندھ اور رنگلی لگاتی تھیں مولانا نے فرمایا: "سیندھ اور رنگلی لگا سکتی ہو لیکن پانچوں وقت نماز پابندی سے پڑھا کر دو۔ ایک مرید نے سوال کیا حضرت آپ نے سیندھ اور رنگلی کی کیسے اجازت دیدی یہ تو محض ہندوانہ رسمیں ہیں۔ مولانا نے جواب دیا: "نماز کی پابندی کرنے سے یہ عادت خود بخود چھوٹ جائے گی" اسی فرصت سے کہ پانچوں وقت وضو کرنے کے بعد بناؤ سنگار کرے۔ سیندھ اور رنگلی لگائے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ نماز کی عادت پڑنے کے بعد سیندھ اور رنگلی کی عادت خود بخود ختم ہو گئی۔

جنگ آزادی ۱۸۵۷ء میں انگریزوں کے جوہر مستبدانہ سے بہائی حاصل کرنے کے لئے مسلمانوں میں مولانا کا حصہ

۱۸۵۷ء میں انگریزوں کے جوہر مستبدانہ سے بہائی حاصل کرنے کے لئے مسلمانوں میں مولانا کا حصہ

کا علم بلند کیا۔ لیکن بعض داخلی اور خارجی اسباب کی بنا پر انھیں ناکامی ہوئی اور مسلمانوں کو دار و رس قید و بند کے مراحل سے گزرنا پڑا۔

اس جہاد حریت میں بھی مولانا نے بڑھ کر حصہ لیا۔ انھوں نے اس علاقے میں حریت کا جھنڈا لہرایا اور مجاہدین کا پورا ساتھ دیا۔ آخر کار معتبوب ہوئے۔ جب انگریزوں نے حالات پر قابو پایا تو مولانا کے وطن مجھو امیر کا گھراؤ کر لیا۔ لیکن موصوف اور ان کے متعلقین اس سے پہلے ہی بدپوش

ہو گئے تھے۔ مولانا ابام میں خیال کے علاقہ میں اپنے مریدین و معتقدین کے یہاں قیام پذیر تھے۔ انگریزوں نے مولانا اور ان کے اعزاء کے مکانات وغیرہ لوٹے اور ہر طرح کا باغی دمالی نقصان پہنچایا۔ اس خاندان میں مدتوں سے جو بڑی بڑی جاگیریں اور جائیدادیں چلی آرہی تھیں انہیں ضبط کر لیا۔ ملکہ دکنور یہ کی طرف سے عام معافی کا اعلان ہونے کے بعد موصوف اور ان کے اعزاء اپنے وطن واپس آئے۔

متعدد ذرائع سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مولانا جعفر علیؒ کو انگریزوں سے بے انتہا نفرت تھی۔ آپ ان کی صورت دیکھنا پسند نہیں کرتے تھے۔ ہمارے گاؤں کے ایک سن رسیدہ آدمی جو دھری محمد سلیم صاحب میاں جی نور محمد صاحب کے واسطے سے جو مولانا سید جعفر علیؒ کے خاص مرید تھے، یہ واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ایک بار مولانا سید جعفر علیؒ کو کسی مقدمہ کے سلسلے میں عدالت جانے کا اتفاق ہوا۔ حاکم ایک انگریز تھا۔ مولانا چہرے پر کھڑا ڈال کر عدالت میں تشریف لے گئے تاکہ انگریز حاکم پر نگاہ نہ پڑے۔ مولانا سید محمد رفیع صاحب (ناظم کتب خانہ دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ) در مولانا ڈاکٹر سید محمد اجتیبہ ندوی (صدر شعبہ عربی جامعہ ملیہ دہلی) نے بھی اپنی خاندانی روایتوں سے یہ قصہ بیان کیا۔ مولانا سید جعفر علیؒ اور سید احمد شہیدؒ دوسرے خلفاء و مریدین کے حالات میں انگریزوں سے دشمنی اور نفرت کے جو واقعات ملتے ہیں ان سے یہ بات طے ہو جاتی ہے کہ سید صاحب کی تحریک جہاد صرف سکھوں کے خلاف نہیں تھی بلکہ انگریزوں کے خلاف بھی تھی آپ کا مقصد یہ تھا کہ غیر اسلامی حکومتوں کو ختم کر کے ہندوستان میں از سر نو اسلام کا پھر یہ لہرایا جائے۔ لیکن جعفر خیالی حالات اور بعض اسباب کی بنا پر عداوت سے حد تک طرف ہجرت کے بعد سکھوں کے خلاف فوج کشی کر کے آپ نے اس کام کا آغاز کیا۔ تحریک کے اسباب و مقاصد سید صاحب کے خلفاء و مریدین کی بعد کی سرگرمیاں سب اس بات کے حق میں ہیں کہ سکھوں کے ظلم و تعدی کو ختم کرنے کے بعد آپ کا پروگرام ہندوستان کی مکمل آزادی اور ہندوستان میں نظام اسلامی کا اجرا تھا۔ لیکن بلا کوٹ کے میدان میں اس جماعت قدسی کے اکثر افراد نے شہادت نوش کیا۔

علم و فضل | مولانا جعفر علی صاحب مجاہد اور سیر طریقت ہی نہیں تھے بلکہ ایک ممتاز عالم دین بھی تھے۔ علوم عقلیہ و نقلیہ میں پوری مہارت حاصل تھی۔ حنفی المسلك اور محقق فی التقلید تھے شاہ دل اللہ محدث دہلوی۔ شاہ اسماعیل شہید رحمہم اللہ کی طرح قرآن و سنت کی کسوٹی پر پرکھنے کے بعد فقہ حنفی کو اختیار کیا تھا مزاج میں توسع تھا۔ ائمہ اربعہ کے مذاہب اور ان کے دلائل پر بڑی اچھی نظر تھی۔ افسوس کہ چند مکاتیب اور فتووں کے سوا آپ کے سارے علمی تبرکات ضائع ہو گئے۔ آپ کی اصلاح و تبلیغ کی جولان گاہ یوپی و بہار کے وہ اضلاع تھے جو کافی عرصہ تک علم و تحقیق کے ذوق سے نا آشنا رہے۔ مریدین کو آپ کے مآثر علمیہ کی حفاظت و نگہداشت کی بہت کم توفیق ملی۔ بعض حضرات نے یہ کام لیا تو بعد کی نسلوں میں ان ذخائر علمیہ کا کوئی صحیح امین نہ مل سکا زمانہ کی دست برد سے جو آثار محفوظ رہ گئے ان سے موصوف کے علم و فضل کا اندازہ ہوتا ہے۔

وفات سے چند روز قبل آپ نے اپنے رتاء اور مریدین کے لئے چھ وصیتیں تحریر کیں۔ دوسری وصیت علمی تحفیورہ محل نہیں ہے بلکن وصیت دوم میں مولانا نے جو باتیں تحریر کی ہیں اس کو ہم بمنہ نقل کرتے ہیں وصیت طویل ضرور ہے مین اس سے قارئین کو خاطر خواہ فائدہ ہوگا

ایصال ثواب کا طریقہ | جو مسلمان دنیا سے رخصت ہو کر آخرت کو روانہ ہوا اس کا حق اولاد و انفرادی شکر و دامن و غیرہ مومنین پر ادا ہے کہ بعد مرنے کے غسل و کفن دے کر نماز جنازہ پڑھ کر دفن کر دیں اس کے بعد جب یاد کریں تو صدقہ خیرات کا ثواب پہنچا دیں۔ انبیاء و اہل بیت کے لئے دعا صلوات سلام ہے اور صحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے رضی اللہ عنہم کہنا۔ اور بعد صحابہ کے جمیع مومنین کے لئے رحمت و مغفرت یعنی رحمۃ اللہ وغفر اللہ کہنا۔ جیسا کہ زیارت قبر کے باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: "ھو ھذا۔ السلام علیکم داد قوم مومنین وانا انشاء اللہ بعمر لدی حقون، لسان اللہ لنا و لکم العافیۃ یغفر اللہ المتقدمین منا و المتأخرین سے اور صدقہ و خیرات کا جو مرقہ شریعت سے ثابت ہے وہ یہ ہے کہ جس جگہ حاجت ہو کنواں کھدو دے

ایک نکتہ ایسا مال سے نفع میں فرق ہوتا ہے ویسا ہی ثواب میں بھی فرق ہوتا ہے جیسے کوئی شخص ایک پیسہ کسی بادشاہ کے بڑے خزانے میں دے اور پھر ایک پیسہ کسی محتاج پانچ کو دے کہ جس کے پاس کوڑی بھی نہ ہو تو بادشاہ کو اتنا فائدہ نہ ہوگا جتنا پانچ کو پہنچا۔ ایسا ہی فرق ثواب میں ہو چکا سمجھا جائے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ سلطان روم کا عمل روم میں بھی ہے اور مکہ معظمہ میں بھی اور ایک شخص روم میں رہتا ہے۔ اس کے دو بھائی مکہ معظمہ میں ہیں، ایک غنی لکھتی ہے دوسرا محتاج اور پانچ اور روم میں سونے کی اشرفی کا رواج ہے اور مکہ میں چاندی کا دیال و قرص۔ پھر وہ شخص چاہے کہ اپنے بھائیوں کو مکہ میں کچھ بھیجے تو صورت اس کی یہ ہے کہ اشرفیاں سلطان کے خزانے میں داخل کرے بادشاہ اس کے عوض قرص و ریال اس کے بھائیوں کو سنبھالے گا مگر غنی، تنہا بارہ نہ ہوگا اور نہ اتنی خوشی ہوگی جتنا کہ اس محتاج کو فائدہ اور خوشی ہوگی۔

چند رسوم و بدعات پھر جو لوگ مردہ کا سوگ چہلم کرتے ہیں، پھس کے بد سے تہ یا عرس و گیارہویں تو شہد حاضر کر کے ہیں حاجت برآری کے لئے کہ نہ اس کا حکم خدا نے دیا اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قاعدہ مقرر کیا تو بدعت سیئہ ٹھہرا ثواب کا کام دہی ہے کہ جس میں نہ بدلے کا حلقہ ہو نہ حاجت دنیا کے واسطے اور نہ قید کسی کھانے کی اور نہ تاریخ دون کی ہو۔ جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چھینے کے بعد السلام علیکم کہا، حضرت نے فرمایا علیک وعلى اہلک یعنی (مجھ پر تیری ماں پر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد اس زمانے سے یہ تھی کہ تیری ماں ایسی نادان تھی کہ جس نے تجھے اٹھائے اللہ کی بے سلام سبکدلا با اور حمد کے ثواب سے محروم رکھا اسی طرح جاہل لوگ سیور چہلم گیارہویں حرس کر کے بدعت میں مبتلا ہو کر اپنے مردوں کو صدقات کے ثواب سے محروم رکھتے ہیں بلکہ سوگ بنوہ سے سیکھ کر کرنے ہیں اور زیادہ خبیث ہیں۔ جیسے ہندو سران کرنی جی کرتے ہیں شریعت محمدی میں دعا دعوت ہے۔ ولیمہ عقیدہ۔ شادی نکاح و اولاد اور میت کے دل سے دعوت ثابت نہیں اگر ہوتا تو مرد و کائنات علیہ التحیۃ السلام

حضرت خدیجہ، حضرت حمزہ، حضرت جعفر طیار، امہ اپنی اولاد کے واسطے ضرور کرتے۔ اور صحابہ کرام اپنے اقرباء جو مرتے تھے ان کے لئے کرتے۔ حضرت آدم علیہ السلام جہاں ہیں سب انبیاء کے ان کا عرس کسی نے نہ کیا۔ اور نہ کسی نبی کا چاروں خلفاء کا اور بارہ اماموں کا سب معاذ اللہ اگلے پیشوا لوگ کیا اپنے بزرگوں کی حق تلفی کر گئے۔ اور اس وقت کے عرس کرنے والے بھی حضرت آدم اور کسی نبی و امام کا عرس ہرگز نہیں کرتے۔ اور پچھلے بزرگوں کا عرس جو کہ انبیاء کے سامنے غلامی کا رتبہ رکھتے ہیں فرض اور واجبات کے برابر جانتے ہیں کہ کسی سال ترک نہیں کرتے۔

شرعی ایصالِ ثواب اگر آدمی انصاف سے دیکھے تو جلنے کہ آدمی نماز ادا کرنے میں اللہ کی خوشی رسول کے حق اور فرشتوں اور تمام مومنین کے حق سے ادا ہو جاتا ہے۔ التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ تَعَالٰی کا حق اور السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ سے رسول کا حق، السَّلَامُ عَلَيْنَا سے آخر تک تمام اولیاء و انبیاء اور فرشتوں تمام مومنین کا حق ادا ہو جاتا ہے۔ اس واسطے کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ جب مصلی کہتا ہے رَحِمَ اللّٰهُ عَبْدَ اللّٰهِ الْقَالَ لِحَيِّنَ تو اللہ کی رحمت تمام بندوں کو جو آسمان و زمین میں ہیں پہنچ جاتی ہے۔ اور یہی حال ہے دعا سا اِثْرُهُ کا بعد ورد کے پڑھنا یعنی اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ وَلِوَالِدِيْ سے آخر تک اب دیکھو شرعی قاعدہ کا فائدہ کہ آدمی بلا دام خرچ کئے سب کے حقوق سے ادا ہو جاتا ہے کہ غنی و فقیر سب کر سکتے ہیں۔ اور جس نے یہ قاعدہ چھوڑ کر نیا قاعدہ لگا لایا دوسرے کے نکالے ہوئے پر عمل کیا تو وہ بدعت میں مبتلا ہوا کہ اس پر چلنے سے محنت برباد گناہ لازم۔ اس قاعدہ میں کیا ایسی قیامت دیکھی کہ خدا کے واسطے بزرگوں کے ثواب پہنچنے کی نیت سے محتاجوں کو دینا موقوف کر کے تو سنو و حاضری دسمہ منی دگیا رھویں بزرگوں کے نام کرنے لگا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بزرگ کن تنگس ہوگا کہ جس کا فرمانا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت سے بڑھ جائے۔ اگر بزرگوں کا فرمان تلاش کوں تو جانیں کہ کسی بزرگ نے نہ اپنے واسطے مسمیٰ کا ضم دیا اور نہ گیارھویں کا نہ تو مشہ کا یہ سب چیز نہ ادوں اور مجادوں کی ای وہیں۔ سب بزرگ اللہ کے نام مال خرچ کرنے کا حکم کر گئے اور اپنی کتابوں میں لکھ گئے ہیں۔

ایک مثال ان لوگوں کی مثال ایسی ہے جیسے کسی امیر نے چاہا کہ ایک دیہاتی گنوار کو بادشاہ سے ملاوے تو پہلے اس کو قاعدہ آداب تعلیمات دربار شاہی کے سکھلا کے لائق دربار کر کے بادشاہ کے سامنے لے گیا اور اشارہ کیا کہ آداب بجالائے وہ گنوار بادشاہ کی طرف بیٹھ کر کے اسی امیر کی تعظیم کرنے لگا۔ تو ایسا جتنی گنوار بادشاہ کے دربار سے بھی مرود ہوا اور اس امیر کے ہاں سے بھی نکالا جائے گا۔ یہی حال ہے اس زمانہ کے جاہلوں کے خیرت کرنے کا جو بزرگوں کے نام عرس گیر رہیں یا توشہ بے فائدہ کرتے ہیں۔ اگر ان سے کوئی پوچھے کہ بڑے پیر کی گیارہویں تم ہمیشہ کرتے ہو کبھی رسول خدا کی بھی تیار رہیں کیا ہے؟ یقین ہے سوائے نہیں کے ہاں نہیں کہیں گے۔

کھانے کے علاوہ اور چیزوں کا بھی ثواب مرودوں کو پہنچتا ہے۔ نقد ہو یا جنس، کپڑا ہو یا سواری جب محتاج کو دیا جائے اور تحہ دلانے والے جو زمین لیتے ہیں کھانا رکھنے کی یہی مشابہت ہنود کی ہے کہ جو کھا دیا کرتے ہیں۔ اور جانور جیتا (زندہ) اللہ دینا یا ذبح کر کے گوشت محتاجوں میں تقسیم کرنا یا کاکھلا دینا سب درست ہے۔

غیر اسٹرکے نام پر | در اگر جان کسی جو لوزر کی کسی بزرگ کی تعظیم پر نکالی جائے تو مردار اور حرام اور کرنے والا ذبح کیا جانا اور مرتد یعنی بد دین ہو جائے گا۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے چار سمورتوں میں حرام فرمایا ہے سورہ بقرہ۔ سورہ مائدہ انعام نحل وما اھل الغنیمۃ اللہ ست لایۃ میں تفسیر عزیزی وغیرہ میں ہے۔ یہ ایسا ہے کہ جیسے ہنود اپنے دیوتا کے نام پر بل دیتے ہیں، یہ سب مرداروں سے بھی بدتر ہیں جیسا کہ تفسیر عزیزی میں ہے۔ ایسا ہی توپ کا بکرا، نشان کے نلے کا بکرا، قریا اور کول دکان کی تعظیم پر جو ذبح ہو سوائے بیت اللہ کے اور منی کے سب مردار ہے اور داخل ہے وما ذبح علی النصب میں یعنی وہ جانور جو کسی مکان کی تعظیم پر ذبح ہو، وہ مکان چہرہ ترہ ہو یا قریا ہندوؤں کا تھان جس کو پوجتے ہیں نصب کر کے یعنی خدا اور نشانی کر کے جیسا کہ ابن عباسؓ وغیرہ نے تفسیر میں بیان کیا سانڈ کا حکم | اور ایک قسم کا جانور ہے کہ ہندو اس کو داغ کے چھوڑ دیتے ہیں، اس کو سانڈ کہتے ہیں جیسے کفار عرب بعض جانور کا کاز، چھڑ کر یا داغ کر کے ہاتھ پھڑا چھوڑا کرتے تھے، جس کا ذکر سورہ مائدہ حاشیہ صفحہ ۱۰۲ پر لکھا ملاحظہ فرمائیے۔

میں ہے اس کو کفر حرام جانتے تھے اللہ تعالیٰ نے ان کے گمان کو رد فرمایا مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ تَجْمُزَةٍ
وَلَا مَسَائِبَةٍ وَلَا فَرَصِيلَةٍ سہ الخ یعنی میں حرام ٹھہریضرا نے کان پھٹے اور ساند اور نہ صیل اور نہ
عامی کو۔ اس کا بیان موضع القرآن اور مولانا رفیع الدین صاحب کے ترجمہ میں مفصل ہے اس آیت کا تفسیر
اور سورہ بقرہ کی آیت كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَلَا تَقْبِضُوا أَعْطَاكُمُوهُ حَتَّىٰ يَأْتِيَ الْبَرْقُ سہ
یعنی کھاؤ جو زمین میں ہے سلال طیب سے اور نہ چلو شیطان کے قدموں پر۔ تو یہ چاروں قسم کے جانور
چھوڑنے سے حرام نہیں مگر ملبہ غیر ہے۔ اور ساند چھوڑنے والے منہ و ذبح کی اجازت نہیں دیتے اس
واسطے حرام ہے۔ اور جو بھن کفار جہنم کے امام کا سینہ دکھایا جیسا مفسر کر کے ممالی کو دیتے ہیں اور اس
کا جان اس نیت پر نہیں دے لے تو مال سے مولیٰ رکھنا درست ہے جیسا کہ کتاب زبدۃ النصاب میں
اس کے حلال ہونے کا فتویٰ حضرت مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید اور مولوی محمد حسین رحمہم اللہ تعالیٰ کا اور
اور دوسرے علماء کا اتفاق بیان کیا ہے اور فرق دونوں میں ہے۔

مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید اپنے فتویٰ میں کہتے ہیں کہ اگر جانور چھوڑنے والا ایسا دوست بردار
ہو جائے نہ جیسا انہی کھانے والا اس کا بھٹکا چھوڑ دیتا ہے تو ہر کسی کو اس کا کھانا حلال ہے۔ اور مسلمان
لوگ اگر کفار کا ملک فتح کریں تو ہاں کے ساندوں کو ذبح کر کے کھانا حلال طیب ہے اور اگر ذبح کیا
ہو مسلمانوں کا یا ایل کتاب کا پاؤں کہ سنت غیر خدا پر ذبح ہوا تھا وہ ان پر بھی حرام ہے۔ اگرچہ کھاتے
وقت بسم اللہ پڑھ لیں۔ اور یہی مضمون ہے مشابہ و نظائر کا۔ در مختار، ہدایہ، عالمگیری کا الغرض
ثواب پہنچانا اس طرح پر ہے کہ حدیث و خیرات کسی بزرگ کی طرف سے بشارت و حاجوں کو دے۔ اپنے
تئیں اس بزرگ کا نائب بنا دے اور کھانے پر سورہ فاتحہ پڑھنا یا دوسری سورہ یا دوسرا دعا پڑھنا
فانحکبہ اس کا کھانا درست ہے اس کی شریعت میں کچھ مل نہیں ہے۔ یہ سب بدعت سنہ اور

نادان ۴۷

۱۱ سورہ بقرہ آیت ۱۷۳ سورہ بقرہ آیت ۱۷۴ سورہ بقرہ آیت ۱۷۵ سورہ بقرہ آیت ۱۷۶

۱۲ سورہ بقرہ آیت ۱۷۷ سورہ بقرہ آیت ۱۷۸ سورہ بقرہ آیت ۱۷۹ سورہ بقرہ آیت ۱۸۰

کتاب نقد النشر

اور اس کے مؤلف کی مجہول شخصیت

ذمہ لانا ابو محفوظ الکریم المعصومی استاذ مدرسہ عباسیہ - کلکتہ۔

(زیر نظر مضمون ان مجلہ الحج کے ایک مقالہ کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے، مارچ ۱۹۵۹ء میں اس کا مسودہ تیار ہوا تھا، لیکن اس کے چھپنے کی نوبت نہیں آئی۔ اب ایک طویل عرصہ کے بعد قارئین پر ان کی خدمت میں پیش ہے۔ کتاب نقد النشر کے تعارف اور اس کے مؤلف کی شناخت کے سلسلہ میں آج بھی اس کی افادیت تسلیم کی جاسکتی ہے۔ (۱) ————— (تخلیص نگار)

مجلہ برہان کے دو شماروں میں راقم کا ایک مضمون قدامتہ بن جعفر الکاتب پر اس کی معروف کتاب نقد الشعر (طبع جدید) کے تعارف و تبصروں میں شائع ہو چکا ہے۔ اس مضمون میں قدامتہ بن جعفر کی خاندانی اہلیت اور اس کی بعض غیر معروف تصانیف کی تحقیق و مشاہدہ کے ضمن میں چند باتیں پہلی دفعہ زیر بحث آئی تھیں، جن کی طرف قدامتہ کے تذکرہ نگاروں نے توجہ نہیں کی۔

قدامتہ ما ذات سے منسوب کتاب نقد النشر کے انتساب کی بابت نقد الشعر (طبع جدید) کے ایڈیٹر صاحب نے بونیا کرنے جو کچھ تازہ ترین تحقیقات سے اخذ کیا ہے اس کا خلاصہ راقم کے مضمون میں درج ہے۔ بونیا کر کے پیش کردہ تحقیق پر استدراں کرتے ہوئے ہم نے، اس مسئلہ کی وضاحت کرنے کی کوشش کی ہے۔ کہ آخر نقد النشر کو قدامتہ کی طرف کیا منسوب کیا اور اس غلط انتساب کے اسباب و وجوہ کیا ہو سکتے ہیں اس مسئلہ میں ہمارا خیال یہ ہے کہ قدامتہ بن جعفر نے نقد الشعر کی طرح ایک مستقل کتاب نشر نگاری کے فن پر بھی لکھی تھی جو ہم تک نہیں پہنچی بلکہ عام تذکرہ نگاروں کو بھی اس سے واقفیت نہیں ہو سکی۔ قدامتہ کی یہ کتاب گناہ گار ہے کہ کتاب الخراج و مناعہ الکتاب سے الگ تھی اپنے خیال کی تائید میں راقم نے دو مستند ادرتقدادہ یوں کی تحریر سے استدلال کیا تھا۔ ان میں سے ایک قابوس بن شمس کے رسائل کا جامع مرتب عبد الرحمن بن علی البیروادی ہے جس نے رسائل

قائوس (مسیحی بہ کمال البلاغۃ) نے "ش لفظ میں قدامہ بن جعفر کی ایک تالیف کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے
 کہ اسی کو دیکھ کر رسائل قایدس کی ترتیب و تدوین کا خیال پیدا ہوا۔ اس کتاب کا نام یزدادی نہیں بتایا لیکن
 اس کے بیان سے جو بات قرار واقعی ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ فنِ شری میں قدامہ کی ایک مستقل کتاب اس
 کی نظر سے گزری تھی جس میں شری نگاری پر اصول و ضوابط سے بحث تھی۔ گویا یزدادی کا اشارہ کتابِ اخراج
 و صغۃ الکتابہ کی طرف نہیں ہو سکتا کہ اس میں شری مسائل و ابواب ضمنی طور پر مذکور ہیں۔ دوسرا شخص مقامات
 حریری کا مشہور شارح احمد بن عبدالمومن شریسی ہے، جس نے موضوع کتابتہ پر قدامہ کی تالیف سرالبلاغۃ
 کا نام بتایا ہے۔ کتاب سرالبلاغۃ کا نام ہمیں ابنِ ندیم یا یاقوت کے یہاں نہیں ملتا۔ بن و د شہادوں کے
 بعد ہمارا یہ دعویٰ کچھ بجا نہیں کہ قدامہ بن جعفر کی تصانیف کی جو فہرست مذکورہ نگاروں کے یہاں محفوظ
 رہ گئی ہے وہ کامل نہیں سمجھی جاسکتی اس دعویٰ کی مزید تائید اس سے ملوٹی ہے کہ ابنِ قوت کی کتاب المسائل
 و اممالک میں قدامہ کی ایک کتاب تذکرہ کو اپنے پاس رکھنے کا ذکر کرنا ثابت اور کتاب کے لئے تعریفی و توسیعی
 الفاظ استعمال کرتا ہے اس کے الفاظ ہیں :-

وکان لا یعرفنی کتاب ابنِ حریر اذیبہ و کتاب
 الجیہانی و تذکرہ ابی الفرج قدامہ بن جعفر
 من غیر ان المبتد کرۃ ابی الفرج دان کانت
 ذغایا جہ عہاد مدنی فہر سائر جہاتھا و
 فدکان یجب ان اذکرہا علی غری فی حدی الکتاب
 المسائل علیہ بن جعفر

اور جن کی بوسے میں الگ نہیں رہ سکتا تھا ان میں بن
 خرد اذیبہ کی کتاب جیہان کی کتاب اور ابو الفرج قدامہ
 بن جعفر کا تذکرہ ہے۔ لیکن ابو الفرج کے تذکرہ سے کچھ
 بھی فائدہ نہیں رہ کر سکا اگرچہ اس کے سارے مزمور جانا
 ہر لحاظ سے درست اور صحیح ہیں " اور بالکل صوری تھا
 کہ اس کتاب میں تھوڑا حصہ اس کا ذکر کیا جاتا۔

میرے علم میں اس با ذکر قدامہ کے کسی تذکرہ نگار نے نہیں کہا کہ یہاں قدامہ کی کتاب سرالبلاغۃ
 بظاہر شری نگاری کے فنی رموز و نکات کے بیان میں امتیازی شان رکھتی تھی اور غالباً اسی کتاب سے فنی
 مناسبت لہذا یہ نقد الشری قدامہ کی بہ نسبت منسوب کی جانے لگی۔ لیکن قدامہ کی (اصل کتاب جو صغۃ الکتابہ) اس کے

میں سراپداغہ کے نام سے کم از کم خواص کے بارہ میں منعارف تھی جس زمانہ میں کہ نقد النثر کو منسوب کرنے والوں نے قدامہ سے منسوب کیا، شریشی کے بعد گویا اس طرح پدید ہو گئی کہ اس کا نام بھی عام طور پر فراموش ہو گیا۔ عجیب بات یہ ہے کہ نقد النثر کا نسخہ جو قاضی ابوعبد اللہ محمد بن ایوب الغافقی (۳۳۵ھ - ۳۸۵ھ) کیلئے نقل ہوا اور جس کے سرورق پر قدامہ کا نام بحجیت مؤلف کتاب کے درج کیا گیا، وہ خالص اندلسی حلقہ کا نسخہ ہے، لیکن شریشی کو جو قاضی ابوعبد اللہ الغافقی کا نہ صرف ہوطن بلکہ اس کا معاشر بھی ہے، نقد النثر کے نسخہ کا مطلق علم نہیں۔ شریشی کی لاعلمی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ نسخہ نقد النثر کو قدامہ سے منسوب کرنا قطعاً غلط ہے۔ پھر اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ جعل سازی قاضی غافقی کے عہد سے کچھ بہت پہلے کی بات نہیں ہے ورنہ اس سلسلہ رائج الوقت کی آواز شریشی کے کانوں میں بھی پڑتی

راقم کے مضمون کو چند ماہ گزرے تھے کہ مجھے آج بابت ماہ صفر ۱۳۷۱ھ (ستمبر ۱۹۵۲ء) میں ایک مضمون کا سلسلہ شروع ہوا جس کا عنوان ہے: کتاب نقد النثر و شخصیتہ مؤلفہ المجهول۔ یہ مضمون عبدالمنعم الخفاجی، استاذ ادب کلیۃ، سفۃ العربیہ، مصر کا تحریر کردہ ہے۔ نفس موضوع کے لحاظ سے مجھ کو اس مضمون سے جوڑ جیسی ہو سکتی تھی اس پر مستزاد یہ ہے کہ کتاب نقد النثر کے اس غلط انتساب کی بابت بحث و تجسس میں ایک بگ عبدالمنعم الخفاجی کا خیال بعینہ راقم آثم کے خیال سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے۔ اس فرق کے ساتھ کہ قدامہ کی کتاب سوا البلاغہ کا نام خفاجی نے حاجی خلیفہ کی مشہور کتاب کشف الظنون سے ڈھونڈنے کا ان کو شریشی کی اطلاع نہیں۔ البتہ عبدالرحمن انیسزادی کے بیان سے پوری طرح واقفیت ہے۔

نقد النثر کے مجهول مؤلف کی جستجو اور قدامہ سے کتاب کے غلط انتساب کے سلسلہ میں اب تک جو کچھ منفی یا مثبت کوششیں ہو چکی ہیں، خفاجی نے ان سب کا خلاصہ اپنے مسلسل مضمون میں درج کیا ہے اور جا بجا اپنی رائے بھی پیش کی ہے۔ اس لحاظ سے یہ مضمون جامع اور جامعہ اہم ہے

ذیل میں اس مضمون کی جو بھی چیز کی جاتی ہے جن موقوفوں پر راقم کے خیال میں بحث کی گئی تھی۔
 قوسین کے درمیان اس کی وضاحت حسب توقع کر دی گئی ہے اس تمہید کے بعد خلاصہ کا بیان
 ملاحظہ فرمائیں۔

نقدِ اسرارِ معلیٰ دبیان کی ایک بہترین کتاب ہے جو اسلوبِ کلام، نظم و نثر، خطابت
 جدل، مکالمہ، بلاغت کی حقیقت سے اس کے ادھارت اور جمالیاتی پہلوؤں کے بیان پر مشتمل ہے۔ یہ
 کتاب اپنے مولف کی وسیع ثقافت، دینی و لسانی علوم میں اس کی بصیرت نیز فلسفہ و کلام پر
 اس کے عبور کا پتہ دیتی ہے اس مولف اور اسلوب کی کتاب الخطابہ اور جاحظ کی کتاب البیان و تنبیین
 سے بہت زیادہ متاثر ہے۔ وہ فنِ بیان پر لکھنے والوں میں پہلا باکمال صاحبِ قلم ہے جو ہمیں اس
 فن کے تمدنی ارتقاء سے روشناس کرتا ہے۔

کلینۃ الادب نے ۱۹۳۷ء میں اس کتاب کو شائع کیا، کلیہ کے دو استاذوں نے الگ الگ اس
 پر مقدمے لکھے اس ایڈیشن کی بنیاد ایک منفرد علمی نسخہ کے عکس پر رکھی ہے جو مکتبہ اسکوربال میں
 زیر شمارہ ۲۲۲ محفوظ ہے۔ مولف کتاب کے تعارف میں بحث و تحقیق کا ایک ہنگامہ برپا ہے
 اور اہل تحقیق اس سلسلہ میں مختلف تحقیقات پیش کر چکے ہیں۔

علامہ شنیقلی اور استاذ عبد الحمید العبادی دونوں بعض مغربی اہل تحقیق کے اس خیال سے
 متفق تھے کہ کتاب کا مولف قدامت بن جعفر متوفی ۳۷۷ھ (۹۸۷ء) ہے۔ بروکلمان اور
 درنہورخ دونوں کی رائے متفقہ طور پر یہ ہے کہ اس کا مولف قدامتہ کا ایک شاگرد ابو عبد اللہ بن
 ایوب ہے جس کا نام کتاب کے اولیٰ صفحہ پر ثبت ملتا ہے۔ ان دونوں کے رائے سے ہیروانے اتفاق
 کیا لیکن لفظی دلائل اور ترتیب فح کی دوزں اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ ابن ایوب ایک اندلسی
 فاضل ہے جس کا زمانہ قدامتہ کے عہد سے بہت بعد میں گزرا ہے اس نے قدامتہ کی تالیفات سے مدد
 لے کر کتاب نقدِ اسرار کو مرتب کیا مشرانیات سے بعض محقق کسی یقینی نتیجہ تک پہنچنے میں ناکام رہے اور

نزد کے ماسوا کوئی فیصلہ نہ کر سکے۔ ان کی تقلید میں ڈاکٹر طاہر حسین بھی اظہار شک و ارتباب کرتے ہیں (ڈاکٹر طاہر حسین نے اپنے مقدمہ میں بہ صراحت نقد انشراح کا مولف کسی مجموعہ شیعہ فاضل کو قرار دیا ہے وہ ایک لمحہ کیلئے بھی اس کتاب کو قدامہ سے نسبت دینے کیلئے آمادہ نہیں۔ تعجب ہے کہ خفاجی نے اس موقع پر طاہر حسین کے بیان کو کیوں کر مشکوک قرار دیا؟ اس عظیم اختلاف میں پڑ کر کسی قطعی نتیجہ تک پہنچنا طالب تحقیق کیلئے از بس دشوار ہے۔ ان تمام تحقیقات اور استاذ محمد عرز نے کلیۃ اللغہ میں ایک سلسلہ تقریر میں جن مضبوط دلائل سے قدامہ کی طرف اس کتاب کی نسبت کو غلط قرار دیا تھا۔ ان سب کا حاصل مندرجہ ذیل نتائج سے کہہ کر سمجھنا چاہیے۔

۱۔ ادل یہ کہ کتاب زیر بحث قدامہ کی نہیں ہے۔ اور ممکن نہیں کہ اس کی تالیف ہو اس سلسلہ میں دلائل حسب ذیل ہیں :-

(الف) قدامہ کی جو کتابیں ہم تک پہنچی ہیں ان میں قدامہ نے نقد انشراح کی کسی کتاب کا ذکر نہیں کیا بلکہ اس نے اس موضوع پر اپنی کسی دوسری تالیف کا بھی حوالہ نہیں دیا ہے بہت سارے فضلاء نے قدامہ کا تذکرہ درج کتاب کیا ہے مثلاً ابن الندیم جس کا زمانہ قدامہ کے زمانہ سے تمام تذکرہ نگاروں کی بہ نسبت قریب تر ہے۔ یا خطیب بغدادی اور ابن خلکان وغیرہ۔ لیکن ان میں سے کسی نے قدامہ کی تصانیف میں اس نام کی کسی کتاب کا ذکر نہیں کیا۔ حالانکہ سب نے اس کی کتاب نقد الشعر کا ذکر کیا ہے۔ اور اس کی اہمیت ایسے لفظوں میں واضح کی ہے کہ ان سے متاثر ہو کر بعض فضلاء کو اس پر شرح و تعلیق لکھنے کا داعیہ پیدا ہوا (یہ دلیل راقم کے خیال میں نہایت کمزور ہے۔ میں نے شروع میں ابن حوقل کے حوالہ سے ثابت کر دیا ہے کہ تذکرہ نگاروں کا کسی مصنف کے نام یا تصانیف کا شمار کر دینا ضروری نہیں اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ خطیب بغدادی کی تاریخ مذہبیۃ السلام یا تاریخ بغداد کی چودہ مئیم جلدوں میں کہیں بھی قدامہ بن جعفر کا ذکر نہیں ملتا۔ ابن خلکان لی معروف کتاب درقیات الاعیان، کہ جتنے ایڈیشن چلے ہیں خواہ دستیغیلہ یا یورپین ایڈیشن ہو یا مشرقی قدیم یا جدید یا ایڈیشن مسند بن جعفر کے ذکر سے خالی ہیں۔ یہ

معلوم ہے کہ ابن خلیکان نے غالباً آخر وقت تک اپنی کتاب میں اضافوں کا سلسلہ جاری رکھا تھا۔ اور اس کی کتاب کا ایک مکمل ترین نسخہ برٹش میوزیم میں محفوظ رہ گیا ہے، بعض دوسرے خزانوں میں بھی اس مکمل نسخہ کی نقل ہو سکتی ہے۔ لیکن اب تک کسی صاحب تحقیق کی تحریر میں یہ دعویٰ نظر سے نہیں گذر کہ قدامہ کا ترجمہ ابن خلیکان نے درج کتاب کیا ہو۔ مطبوعہ ایڈیشنوں کی حد تک میں قطعیت کے ساتھ ابن خلیکان کو قدامہ کے تذکرہ نگاروں کی فہرست سے خارج سمجھتا ہوں۔ ان تذکرہ نگاروں کی حلفانہ فہرست ڈاکٹر بدوی طہانہ کے حوالہ سے یونیا کرنے اپنے مقدمہ نقد الشعر میں درج کی ہے جو میرے مضمون محولہ بالا میں بھی یونیا کرنے مقدمہ سے ماخوذ و منقول ملے گی ۲۰

(ب) ایک مؤلف جس نے شاعری و شریکاری پر نگ انگ دوکت میں زائدانہ انداز کی نگاہیں اس کے لئے ان میں سے کسی ایک کتاب میں دوسری کتاب کا حوالہ نہ دینا بہت مشکل ہے۔ ہمیں نقد الشعر کے مجہول مؤلف کا یہ شبوہ نظر آتا ہے کہ وہ اپنی دوسری کتابوں کے حوالے دیتا ہے۔

(ج) اہل بحث و نظر کا قدامہ سے اس کتاب کے انتساب کو مشکوک قرار دینا اور ان میں سے بعض کا بر بنائے دلیل و ثبوت کے ساتھ یہ کہنا کہ کتاب زیر بحث قدامہ کی تالیف نہیں، اس بات کی نفی کرنے کے لئے کافی ہے کہ کتاب کا مؤلف قدامہ کو قرار دیا جائے۔

(د) قدامہ اپنے نظریات کے لحاظ سے آزاد اور جدت طراز شخصیت کا مالک ہے جیسا کہ کتاب نقد الشعر سے واضح ہوتا ہے جو مسلمہ طور پر قدامہ کی تعریف ہے۔ اس کے برعکس نقد الشعر کے مطالعہ سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کا مؤلف آزاد و مد ہونے کے بجائے دوسروں کے نفس قدم پر چلنے کا مادی ہے۔ ہر فصل اور ہر باب میں اس کا مؤلف جاحظ کی پیروی کرتا یا اسطرح کے نظریات سے استدلال اور اس کی کتاب 'خطابت' سے اقتباس کرتا دکھائی دیتا ہے۔

(۵) نقد الشعر کا مؤلف دینی عقائد اور سیاسی رجحانات میں شیعہ نقطہ نظر کا حامی ہے۔ حضرت علیؓ حسن حسینؓ، باقرؓ صادقؓ، الرضاؓ کے نام اس کی زبان پر بار بار آتے ہیں۔ قدامہ کی ذات کو اس نقطہ نظر

سے دور کا بھی واسطہ نہیں اس کے رجحانات بہترین منظر کتاب نقد الشعر ہے۔ جن میں شیعیت کی برباس نہیں۔ پھر حکومت عباسیہ کے دفتروں قدامہ کو جو تہہ بلند حاصل تعداد دولت عباسیہ کے دشمن عناء شیعہ و علویہ سے ربط و ضبط پیدا کرنے میں مانع تھا۔ اس بات میں بھی معقولیت نہیں کہ قدامہ پر شیعیت کے اثر کو بالکل تازہ قرار دیا جائے۔ جو ان سیاسی انقلابات کے نتیجے میں جو قدامہ کی اخیر زندگی میں بنو یوہ کے استبداد اور دولت عباسیہ پر ان کی بالادستی (۱۳۳ھ) کی شکل میں رونم ہوئے تھے گویا اضطرابی طور پر پیدا ہو گیا ہو۔ یوہی تسلط و اقتدار کے بعد قدامہ نے کئی کے چند سال گزارے اس طرح آل یوہ کے تسلط اور قدامہ کی وفات کے درمیان اتنا مختصر وقفہ تھا جو قدامہ جیسے بختہ شخص کے افکار و رجحانات میں ایسی غیر معمولی تبدیلی برپا کرنے کے لئے ہرگز کافی نہیں ہو سکتا (د) قدامہ کی ثقافت خالص فلسفیانہ تھی۔ جس پر ادبی رنگ غالب تھا۔ یہی وہ ثقافت ہے جو شعر فہمی اور نقد شاعری کے میدان میں گہرائی و گیرائی کے درپے ہوتی ہے اور عناصر شعری کے تجزیہ میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔ قدامہ نے تنقید کے جو اصول مقرر کیے ہیں ان میں وہ اپنے خالص فلسفیانہ نقطہ نظر سے اتنا متاثر ہوا ہے کہ ٹھیکہ عقلی اصولوں کو زندہ شاعرانہ جذبات پر تطبیق دینے کی کوشش میں بسا اوقات غلط روی کا شکار ہو جاتا ہے جیسا کہ کتاب نقد الشعر میں مشاہدہ کیا جاسکتا ہے اس کے برخلاف مؤلف نقد الشعر کی ثقافت علمی و ادبی بنیادوں پر استوار ہے البتہ اس پر فلسفہ کا رنگ چڑھا ہوا ہے۔ اس کے عقلی رجحانات فلاسفہ کی ثقافت کے بجائے متکلمین کی ثقافت سے زیادہ اثر پذیر ہوئے ہیں۔ اور اس کی مذہبی ثقافت اپنے اندر بڑی وسعت رکھتی ہے۔ چنانچہ وہ دینی علوم میں کئی ایک کتابوں کا مالک ہے بلکہ وہ بیانی مسائل کی تشریح میں دینیات سے بھی مدد لینے کا عادی ہے یہ بالکل نیا پہلو ہے جو کسی طرح قدامہ کی علمی شخصیت سے مطابقت نہیں رکھتا۔

(ف) اشعار کی پرکھ میں قدامہ کا طریقہ بحث اچھوتا اور تفصیلی ہے وہ سب سے پہلے طرز بیان کے ان مختلف منظر ہر دوں کو شمار کرتا ہے جن کا لمس ہماری قوت فکر کو محسوس ہوتا ہے اور جن پر ہماری عقلیت ہر تصدیق ثبت کرتی ہے اور جو سلامتی معانی کو قبول کرتے ہیں۔ بحث کا یہ خاص طریقہ ہے جس سے بعد

کے لوگوں میں سے ابن سنان خفاجی معنوی بلاغت کے مبحث میں متاثر ہوا ہے۔

مؤلف نقد النثر کا طریقہ نقد عام میں شگفتہ ہونے کے باوجود اجمالی ہے۔ اس کی روش یہ ہے کہ طریق اداء کے اقسام و فنون سے سرسری طور پر بحث کرتا ہوا گزرتا ہے۔ بلاغت اور اس کے عناصر پر نظر ڈالتا ہوا مطالقت معنقی احوال کے نظریہ کرنا شعر انشا پر داند اور مقررے قدروں پر چست کرتا جاتا ہے۔ حسن ادا کے مظہروں سے مفصل بحث کرنا اس کا ستیوہ نہیں۔

(ح) قد امر کا اسلوب نگارش آندائے تکلف اور رواں، سجع و ازدواج کی صنعتی پابندیوں سے قطعاً پاک ہے۔ لیکن مؤلف نقد النثر اس صاحب قلم کا انداز نگارش رکھتا ہے جو سجع کا دلدادہ اور کم از کم ازدواج کا پابند ہو۔ دونوں کے اسلوب نگارش میں یہ فرق اس بات کی قوی دلیل ہے کہ نقد شعرا و نقد اسرار و مختلف شعبوں کے قلم کاروں میں سمجھی جاتیں۔ پھر ایسے دو شخصوں کے اسلوب کا فرق بدیہی ہوتا ہے جن میں سے ایک فلسفی مزاج رکھتے ہوئے اب پر قلم اٹھائے اور دوسرا ادیبانہ طبیعت پانے کے باوجود فلسفی کا روپ اٹھائے۔ دونوں کتابوں کے مشترک اقدار کا باہمی موازنہ بھی سی تیوہ نکال سکتا ہے جسے ہم پہلے تسلیم کر چکے ہیں مگر یہ مشترک مواد کی فراوانی نہیں ہے تاہم جس حد تک کہ دونوں میں موضوعی اشتراک کے گوشے ملتے ہیں ان کو پیش نظر رکھا جائے تو انداز بحث و تحلیل اور طریقہ فکر و نظر کے اعتبار سے دونوں میں نیا پن پایا جاتا ہے۔ مثلاً تشبیہ کی بحث دونوں میں متباہین ہے نقد شعر میں جسے استغناء قرار دیا گیا ہے نقد نثر میں اس سے قطعاً مختلف تہن کو استعداء کہا گیا ہے۔ شعر کے حسن و جمال کا مفہوم قدامت کے یہاں کچھ ہے اور دواف نقدائے کے نزدیک کچھ اور۔

۲۔ دوم یزید ابو عبد اللہ محمد بن ایوب جس کا نام مکتوب نقد النثر کے اولین صفحہ پر درج ہے۔ اس کی شخصیت بہتر۔ اہل تحقیق کی نظروں سے ابھرتی رہی۔ اردھض مستشرقین نے اس کو مؤلف کتاب سمجھ لیا۔ وہ ایک اندسی فقیہ اور قاضی ہے جس کا زمانہ ۳۴۵ھ سے ۳۸۵ھ تک رہا ہے اس کو قد امر کا شاگرد قرار دینا، جیسا کہ برہان و ہلی کا خیال ہے، صحیح نہیں۔ اور نقد النثر کا مؤلف

سمجھنا بھی غلط ہے۔ جیسا کہ درختورغ، پیور، نفی، لافیدا، کرشفو، فکی وغیرہ نے سمجھ رکھا ہے ہمارے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

(الف) کتاب زیر بحث کی ثقافت علمی روح، نقطہ نظر اور اس کے مشمولہ مباحث و مندرجہ اسماء یہ سب مجموعی طور پر اس امر کی یقین دہانی کرتے ہیں کہ یہ کتاب چوتھی صدی کے ادائل میں لکھی گئی کتاب میں ابن درید اور اس کی کتاب آساحن کا حوالہ ملتا ہے ابن درید مشہور نقوی ہے جو ۲۲۳ھ سے ۲۴۲ھ تک زندہ رہا۔ ابن التستری کا نام بھی ملتا ہے جو اسی زمانہ کا شخص ہے اور بنو الفرات کا پروردہ ہے۔ ابن التستری کا شمار ان ادیبوں میں کیا جاتا ہے جو صحیح کے ولادہ اور غریب دیا نوس الفاظ و محاورات کا استعمال کرنا پسند کرتے تھے۔ وہ تیسری صدی کے اخیر یا چوتھی صدی کے آغاز تک بقید حیات رہا۔ اس کا باپ ابو سہل عبد اللہ التستری ۲۲۲ھ میں فوت ہوا غرض ابن درید اور ابن التستری کے حوالوں اور ان کی صحبت میں مؤلف نقد النثر کے رہنے کے قرائن سے ہمارے مذکورہ بالا خیال کی تائید مزید ہوتی ہے۔

(ب) ابن سنان الخفاجی نے کتاب سر القصاص میں اور عبد القادر جرجانی نے اسرار البلاغہ اور دلائل الخازن میں بعض ایسے نظریات کو پیش کیا ہے جن کی تفصیل ہمیں کتاب نقد النثر میں ملتی ہے چنانچہ شعر سے رقاہ میں عبد القادر نے بطریق اختیار کیا ہے وہ دراصل مؤلف نقد النثر کا طریقہ ہے۔ اسی طرح ایجاز و اطناب کی بحث میں حاجی ابن سنان کی جو رائے ہے وہ دراصل نقد النثر کے مؤلف کا نقطہ نظر ہے۔ بہر حال ابن سنان اور عبد القادر نے پانچویں صدی ہجری کے ادباء میں جو چھٹی اور ساتویں صدی کے ابن ایوب کی کسی تالیف سے خوشہ چینی کرنے کے لئے دوبارہ زندہ نہیں ہو سکتے تھے۔

(ج) ابن ایوب کا تعلق کتاب نقد النثر سے صرف اسی قدر ہے کہ چھٹی صدی کے اخیر میں اس کتاب کا ایک نسخہ اس کے لئے نقل ہوا تھا۔ اصل نسخہ کتاب پر ابن ایوب کا نام اسی حیثیت سے ملتا ہے، وہ عبارت جس کے سمجھنے میں اہل تحقیق کو بڑی الجھنوں سے دوچار ہونا پڑا یہ ہے کتاب نقد النثر معنی بہ ابو الفرج قد امتہ بن جعفر الکاتب العساقی رضی اللہ عنہ، وادنا کا لفظیہ المکرّم ابی عبد اللہ محمد بن ایوب بن محمد نفعہ اللہ بہ وھو الکاتب المعروف

بکتاب البرہان“ (نسخہ اسکوریال کا سرورق)

۳۔ سوم یہ کہ جب یہ کتب قدامہ یا ابن ایوب کی تالیف نہیں ہو سکتی تو آخر علمائے ادب میں سے کس کی تالیف ہو سکتی ہے؟ اس سوال کے جواب میں میرا خیال پہلے یہ تھا کہ قدامہ کے کسی شاگرد کی کتاب ہنگ جلیعہ میں اس تذکرہ کی طرف منسوب کر دی گئی اور قدامہ کی کتاب نقد الشعر کی مناسبت کے پیش نظر اس کا نام نقد الشعر رکھ دیا گیا۔ لیکن مزید بحث و تحقیق کے بعد یہ خیال غلط ثابت ہوا۔

ہو سکتا ہے کہ کتاب کا مؤلف قدامہ کا باپ ہو جس کا نام جعفر بن قدامہ بن زیاد ہے اور جس کی وفات ۳۱۹ھ میں ہوئی۔ جعفر بن انشا کے شیوخ میں شمار کیا گیا ہے اسے ادب سے دافر حصہ ملتا تھا۔ اور علمی و فنی موزد نکات کی خوب سوجھ بوجھ رکھتا تھا۔ کئی ایک کتابیں اس نے مشعۃ الکتاب میں اور دوسری ادبی موضوعات پر لکھی تھیں ذیل کے دلائل پیش کر وہ احتمال کو تقویت پہنچاتے ہیں۔ (الف) کتاب کی داخلی روح اس امر کو ضروری قرار نہیں دیتی ہے کہ یہ کتاب قرن رابع کی متعین ثقافت ہی کا نتیجہ ہو بلکہ اس کی داخل شہادت سے جو بات بائیں ثبوت کو پہنچتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ جاحظ ۲۵۵ھ کے بعد قرن ثالث کے اواخر میں یہ کتاب لکھی گئی۔ حواجات میں جن لوگوں کے نام مذکور ہیں وہ سب اسکی قرن کے آخر تک کے لوگ ہیں۔ جس کتاب کا جاحظ کی کتاب سبحان و النجمین کے معارضہ میں لکھا جانا ہمارے دعویٰ کی توثیق مزید کرتا ہے۔ (مضمون نگار خفاجی نے یہاں اس نکتہ کو فراموش کر دیا ہے کہ آخر اسی کتاب میں ابن تودیم ۳۱۲ھ اور ابن التستری کے حواجات بھی ملتے ہیں اور یہ امر بعید از تیاس معلوم ہوتا ہے کہ جعفر بن قدامہ بن زیاد اپنے دو ہم عصروں کا حوالہ انہی فراغ دل کے ساتھ دے۔

(ب) جعفر کی اکثر کتابیں غلطی سے اس کے بڑے قدامہ کی طرف منسوب کر دی گئیں چنانچہ بعض اہل تحقیق کو قدامہ کی بعض کتابوں کے بارے میں شبہ تھا وہ اس کو قدامہ کے والد کی تالیف قرار دیتے تھے مگر ذی شارح مقامات حریر یہ متوفی ۳۱۲ھ اسی زمانہ کا ترجمان گنوا ہے جعفر کی اشکن بوں کا قدامہ سے منسوب کیا جانا عبد المنعم خفاجی نے اتباع سے جس کی تصدیق کسی مستند ذریعہ سے نہیں ہوئی مگر

کا بیان صرف کتب نقد الشعر کی بابت ہے لہذا اس کے بیان سے قدامہ کی اکثر بیشتر کتابوں کو مشکوک قرار دینا صحیح نہیں ہو سکتا

(ج) خطیب بغدادی جن موضوعات پر جعفر کی کتابوں کا ذکر کرتے ہیں انہیں سے ایک صنعتہ الکتابۃ کا موضوع ہے۔ یہ واضح رہے کہ صنعتہ الکتابۃ نقد النثر اور البیان کچھ ایسے الفاظ و عنوانات ہیں جو پوری حد تک ہم معنی ہیں۔ دراصل یہ تیسری صدی کی اصطلاحیں ہیں جن کی دلالت مشترکہ طور پر ان بیانی قواعد پر ہوتی تھی جو علمائے ادب و انشاء و فرائض سے متعلق کارپردازوں کی سہولت کیلئے وضع کرتے رہتے تھے۔ اصحابِ قلم ان میں سے کسی عنوان کے تحت عربوں کے رموز بلاغت کو نظم و ترتیب دیتے اور ادبی اسالیب و طرق کی وضاحت کرتے تھے جن میں دسترس حاصل کرنا ایک 'کاتب' کے لئے ضروری تھا۔ کتب نقد النثر میں یہ ساری باتیں پوری بسط و تفصیل سے ہمارے سامنے آتی ہیں اور اس کتاب کا جعفر کی صنعتی کتابوں میں سے ہونے کا احتمال قوی ہو جاتا ہے۔

(د) شیعیت کے جو مظاہر نقد النثر میں نظر آتے ہیں ان کا تقاضا ہے کہ مؤلف کتاب کو دولت عباسیہ سے وہ خلوص ہرگز نہ رہا ہوگا۔ جو خلوص کہ قدامہ کو تھا۔ نیز اس کا مؤلف عباسیوں کے دفتری عہدوں سے اتنا ہی دور رہا ہوگا جتنا کہ جعفر بن قدامہ بن زیاد دور رہا (خفاجی کا یہ دعویٰ بحث طلب ہے۔ ان کے خیال کے مطابق اگر یہ صحیح ہے کہ جعفر عباسیوں کا مخلص نہ تھا، تو اس کا اثر ایک حد تک اس کے لڑکے قدامہ پر بھی پڑنا چاہیے تھا۔ ظاہر ہے کہ قدامہ کی پرورش و تربیت میں اس کے ادیب و فرزندانہ باپ کا حصہ نہ صرف علمی و ادبی حد تک بلکہ اخلاقی و سیاسی اعتبار کے اعتبار سے بھی متعین رہا ہے۔ لہذا قدامہ کو برہنہ عہدہ و منصب دولت عباسیہ کا مخلص و خیر خواہ گردانا اور شیعیت سے برتر قرار دینا اور اس کے باپ جعفر کو منصب و عہدہ سے دور رکھ کر شیعیت اور خلافت عباسیہ سے دل برداشتگی کے فرضی احتمالات کو اس دوری کے اسباب میں شمار کرنا دونوں باتوں میں کوئی شک نہیں ہے۔ اس پر مستزاد یہ ہے کہ جعفر کے بارہ میں یہ دعویٰ کہ وہ عبد عباسی میں کوئی منصب نہیں رکھتا تھا کم از کم قرینہ کے خلاف ہے یہ ماننا کہ جعفر کے سلسلہ میں خطیب بغدادی کے مختصر بیان کے علاوہ اور کوئی قدیم

دستاویز منظر عام پر نہیں مل سکتا جس میں جعفر کا کسی منصب بلند پر سرفراز ہونا مذکور ہو تاہم خطیب کے بیان سے یہ نتیجہ کہاں نکلتا ہے کہ عباسی دفتر میں جعفر کسی عہدہ پر مقرر نہ تھا۔ الففات کی بات ہے کہ خطیب کے یہ الفاظ کہ ہوا احد مشتائخ الکتاب اوہ مشیخت باب کاتبوں میں ایک ہے (جعفر نے متعلق صحیح ہیں تو غالب گمان یہ ہے کہ عباسی دیوان الکتابہ میں کسی بلند منصب پر وہ مامور بھی ہو گا خواہ تاریخی روایات کا دامن اس کی تفصیل و تصریح سے خالی رہ گیا ہو۔ خطیب کا یہ اجمالی بیان دراصل خفاجی کے خیالات کی تردید کرتا ہے چہ دائیکہ خطیب کے اسی بیان کو وہ اپنے خیال کا محور قرار دیتے ہیں، فباللجب !)

مذکورہ بالا بحث کے نتائج کی مزید چھان پھٹک کے سلسلہ میں کچھ اور باتیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں۔

(۱) ہمیں شبہ نہیں اور نہ کسی طالب تحقیق کیلئے اس امر میں شبہ کی گنجائش باقی رہ گئی ہے کہ نقد النثر ابن ایوب کی تالیف نہیں ہو سکتی اس کا فیصلہ ہم مفصل دلائل کی روشنی میں کر چکے ہیں۔
(۲) قدامہ کی طرف اس کی نسبت کا غلط ہونا بہت سی قوی دلیلوں سے ثابت ہے۔ اگرچہ ایک حجام اہل بحث و تحقیق کی ہماری رائے سے اتفاق نہیں رکھتی۔ اس مسئلہ کے بارے میں ابوجیان التوحیدی کی ایک عبارت یقیناً قابلِ توجہ ہے۔ یہ عبارت ابوجیان کی کتاب الامتاع والمواہبات کی دوسری جلد میں میری نگاہ سے گزری ہے۔

ابوجیان بلاغۃ الشعر اور بلاغۃ النثر پر بحث کرتا ہوا ایک جگہ رقم طراز ہے کہ: قدامہ بن جحیف نے اپنی کتاب کے مندرجہ ثالثہ میں قسم شرکاء بن جس شرح دیسٹ سے تمام مثبت و منفی پہلوؤں کی وضاحت کے ساتھ کیا ہے اس کی مثال مجھ کو دوسرے مصنفین کے یہاں نظر نہیں آتی۔ وزیر بن عیسیٰ نے مجھ سے بیان کیا ہے کہ سیدہ جحیف قدامہ نے اپنی کتاب مجھے پیش کی تھی میں نے اس کا اقدانہ مطالعہ کیا اور اس نتیجہ تک پہنچا کہ قدامہ نے بہت خوب کتاب لکھی ہے اور اس میں بحث کے پہلو پر بڑی جامعیت کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ خصوصاً مندرجہ ثالثہ میں ننون بلاغت پر اس

ریز جس انداز کی ہے لفظی و معنوی اعتبار سے کوئی دوسرا صاحبِ قلم اس تحریر میں اس کا شریک و ہمسر بن سکتا۔ اس نے بڑے اچھوتے انداز میں پسندیدہ اور قابلِ تعریف نیز معیوب اور قابلِ نراذ باتوں کی نشان دہی کی ہے۔ اس انفرادی حیثیت میں قدامتہ کا شریک صرف خلیل بن احمد ثمار و یا جاسکتا ہے جس کو فنِ عرصہ کی تدوین و وضع میں انفرادیت حاصل ہے۔ لیکن خود قدامتہ الفاظ اصل موضوع کی تشریح میں اس حد تک رکبک اور معیوب ہیں کہ وہ اپنے اصل مقصود سے جبر معلوم ہوتا ہے۔ پر یہ خامی علمی غزارت اور حسن تصور کے باعث پیدا ہوئی ہے۔

اس عبارت میں ابوجیان توحیدی نے اپنی زبان سے اور کبھی وزیر علی بن عیسیٰ کی زبان جن کی نشان دہی کی ہے وہ درج ذیل ہیں۔

قدامتہ، نشر نگاری اور فنونِ بلاغہ کی لفظی و معنوی قسموں کے بیان میں جو اس کی کتاب کے منزله ثالثہ ہو رہے ہیں، مستعدین پر توقیت لے گیا ہے۔

قدامتہ اپنی اس تالیف کی وجہ سے جس رتبہ بلند کا مستحق ہے وہ اس سے پہلے صرف خلیل بن احمد اضع عرصہ ہونے کی حیثیت سے حاصل ہوا ہے۔

محوک بالاکتاب وزیر علی بن عیسیٰ کے مطالعہ کے لئے سنہ ۳۲۷ھ میں پیش کی گئی تھی۔

وصف بلاغہ میں قدامتہ کا اسلوب نگارش خامیوں اور عیبوں سے پاک نہیں رہا جس پر وزیر مذکور رخت کی ہے لیکن اس بارہ میں خود وزیر نے قدامتہ کی معذوری ظاہر کر دی ہے جو معاہدہ کے درمیان کے علمی مرتبہ کی بلندی ثابت کرنے کے لئے کافی ہے۔

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر قدامتہ کی کونسی کتاب تھی جو قرنِ رابع کے بلند ترین ادبی مخزنِ دہنا شدوں ابوجیان توحیدی اور علی بن عیسیٰ وزیر کی غیر معمولی پسندیدگی و قدر والی کارگزاری کیا نقدِ نشر ہی وہ کتاب ہو سکتی ہے؟ مجھے یقین ہے کہ اس سے نقدِ نشر مراد نہیں لی جاسکتی بلکہ فی اور کتاب ہے جس کا نام میں بہت جلد بتاؤں گا۔

کتاب نقدِ نشر طرزِ تالیف کے لحاظ سے منزلوں میں ترتیب نہیں دی گئی ہے۔ اس میں کسی منزلہ

ثالثہ کا وجود نہیں جس میں لفظ و معنی کے اعتبار سے فنون بلاغہ کا بیان درج ہو، جو کلام کی حید و ردی قسموں کو بتائے جیسا کہ زیر کا بیان ہے۔ کتاب نقد النثر میں مصطلح بیان ان اقسام اچارگانہ سے عبارت ہے بیان بالحوال، بیان بالاعتقاد، بیان بالکتاب، اور بیان باللسان، جس کو مؤلف نقد النثر بیان بالعبارہ سے تعبیر کرتا ہے۔ اس کتاب میں عزلی طرز نگارش اور دوسری زبانوں کے مشترک اسالیسی خصائص سے بحث کے علاوہ خالص عزلی زبان کے خصائص پر نگ سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہ مابہ الامتیاز خصائص اشتقاقی، تشبیہ، تلمیح، استعارہ، الخیر، دخی، مبالغہ، حذف، تقدیم و تاخیر، اختراع وغیرہ ہیں جو تنہا عزلی زبان کا سرمایہ ہیں ان کے علاوہ کتاب نقد النثر کو اوصاف شعرا و اوصاف نثر مند خطابہ ترسل، مجادلہ، محاورہ سے بھی تعلق رہا ہے۔ وزیر علی بن عیسیٰ نے بیان میں جس موضوع کا ذکر ملتا ہے اس کی تفصیل قدامہ کی کتاب نقد الشعر میں ملتی ہے۔ اور اس کی دوسری کتابوں میں بھی مل سکتی ہے لیکن نقد النثر کو ان نشان دادہ مباحث سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اسی طرح لفظی و فنی جہتوں سے فنون بلاغہ کا بیان جس کی طرف وزیر کا اشارہ ہے وہ بھی نقد النثر میں موجود نہیں۔

توحیدی کی رائے میں قدامہ اپنی کتاب کی وجہ سے انفرادی شان رکھتا ہے۔ اور وزیر علی بن عیسیٰ کے خیال میں وہ جس رتبہ عالی کا مستحق ہے، وہ اس سے پہلے صرف خلیل بن احمد کو بحیثیت واضع علم العروض حاصل ہوا بالعرض اگر ان دونوں کی مراد نقد النثر ہے تو یہ غور کرنے کی بات ہے کہ یہ کتاب سچ یا جھوٹی ہے کہ قدامہ کو اتنے بلند علمی پایہ کا مستحق قرار دیتی ہو۔ اس سوال کا جواب یقیناً نفی میں ہے۔ اس لئے نقد النثر بلحاظ جدت فکر ہرگز اس پایہ کی کتاب نہیں ہے کہ خلیل بن احمد کی کتاب عروض کی برابری کر سکے۔ یا نقد الشعر میں قدامہ کے جس اچھوتے انداز کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں اس کے مقابلہ میں بھی کتاب نقد النثر کی قیمت نہیں رکھتی نقد النثر میں ہر جگہ مقلدانہ ذہنیت چھوٹی پڑتی ہے اور ہر موقع پر اسطور اور جاحظ کی تقلید کا رنگ غالب ہے اس میں زیادہ سے زیادہ فن بیان کے ان ابتدائی غصہ صر کی تدوین نظر آتی ہے جو قدامہ کے عہد میں یا اس کے عہد سے کچھ پیشتر بحث و تحقیق کی دنیا میں غیر مربوط طرز پر منتشر تھے۔

وزیر علی بن عیسیٰ نے جس اسلوب نگارش پر نکتہ چینی کی ہے وہ دراصل قدامہ کا معروف

منطقی اسلوب ہے، جس کا احصا میں کتاب نقد الشعر میں بھی ہوتا ہے۔ اس کے برعکس کتاب نقد الشعر کا اسلوب بلاغت آمیز اور بھرپور ہے جو پہلو سے جمالی فن کا آئینہ دار اور بارونق نظر آتا ہے۔ اگر ذریعہ مذکور کی مراد یہی کتاب ہوتی تو اس کے اسلوب پر ایسی شدید نکتہ چینی کرنے کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا۔ غرض نقد الشعر وہ کتاب نہیں ہو سکتی ہے جس پر ابو حیان اور وزیر علی بن عیسیٰ نے تبصرہ کیا ہے پھر وہ کونسی کتاب ہے ہمیں اس کا نام ضرور معلوم کرنا چاہیے تاکہ تنگ وارتباب رفع ہو جائے اور بحث دا ستہ لال کی راہ ہموار ہو سکے۔

میری رائے میں وہ کتاب کچھ اور ہے۔ نقد الشعر نہیں ہو سکتی کہ درحقیقت اس کا قدام سے کوئی تعلق نہیں۔

بھی نہیں ہو سکتی جس کی نسبت قدامہ سے مسلم ہے اور جس پر آمندی نے تنقید کی ہے اور عبد اللطیف بن یوسف نے شرح لکھی ہے۔

قدامہ کی ایک تالیف نقد الشعر کے علاوہ کتاب فی صنعة الکتابہ تھی جس پر نقد الشعر کا گمان کرنا قطعی طور پر غلط ہے۔ کشف الظنون کے مصنف نے قدامہ کی ایک کتاب کا نام سر السبائح فی الکتبتہ بتایا ہے۔ اسی طرح السیردادی نے کمال السبائح میں لکھا ہے کہ قدامہ کی ایک تالیف موضوع کتابہ پر تھی (کمال السبائح: ص ۱۶)۔ ہذا بعید نہیں کہ التوحیدی اور علی بن عیسیٰ اور ذریعہ مقصود ان دو کتابوں یعنی صنعة الکتابہ اور سر السبائح غرض فی الکتابہ میں سے ایک ہو۔ ممکن ہے کہ دراصل قدامہ کی ایک ہی کتاب کے یہ دو نام ہوں۔ بہر حال کم از کم ایک کتاب فن بلاغت پر ضرور تھی ہمیں اس بات کا یقین ہے کہ نقد الشعر ان دو کتابوں میں سے کسی ایک سے بھی تعلق نہیں رکھتی ہے اور اس کو قدامہ کی مؤلفات بیانہ میں شمار کرنا ہی صحیح نہیں۔ اس کی مزید تائید السیردادی کے ان لفظوں سے ہوتی ہے جو اس نے قدامہ کی کتاب کے بارہ میں لکھے ہیں۔ انہ فصول مستخرجة من

مسائل الکتاب الخ (کمال السبائح: ص ۱۶، ۱۷)

(بقیہ ص ۱۲ پر ملاحظہ فرمائیے)

ید بیضا

(پروفیسر محمد اسلم، شعبہ تاریخ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور)

امام انقلاب حضرت مولانا عبید اللہ سندھیؒ اور شیخ التفسیر مولانا احمد علی لاہوریؒ کے مرشد خلیفہ غلام محمد دین پوری نور اللہ مرقدہ کا شمار ان اکابر دین میں ہوتا ہے جنہوں نے برصغیر پاک و ہند کی سیاسی، فکری، مذہبی، مددکاری اور معاشرتی تاریخ میں اپنی سیرت اور کردار کے انٹ نفوش چھوڑے ہیں۔ حال ہی میں ان کے پوتے مولانا خلیل احمد حامی عبیدی نے "ید بیضا" کے عنوان سے اپنے جد امجد کے سوانح حیات شائع کیے ہیں جس میں انہوں نے اُس دور کی سیاست میں خلیفہ غلام محمد علیہ الرحمۃ کے کردار کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ برصغیر پاک و ہند میں دیوبند کے بعد بھٹو چوڑی شریف، امر ڈٹ شریف اور دین پور شریف تحریک آزادی کے تین اہم مرکز تھے، جہاں بقول مولانا عبید اللہ سندھیؒ "جنیدِ وقت" حافظ محمد صدیقیؒ، مولانا تاج محمد امر ڈٹؒ اور خلیفہ غلام محمد دین پوریؒ اپنے اپنے حلقوں میں تحریک آزادی کے کارکنوں کی رہنمائی فرما رہے تھے۔ ان تینوں بزرگوں کے شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ کے ساتھ بڑے گہرے روابط تھے اور ریشمی رد مال کی تحریک میں ان بزرگوں نے بھرپور حصہ لیا تھا۔

برطانوی کی آئی ڈی کی رپورٹ کے مطابق خلیفہ غلام محمد قدس سرہ جنوہر بانیہ میں لیفٹننٹ جنرل کاغذہ رکھتے تھے۔ مولانا عبید اللہ سندھیؒ نے انہیں پاکستان کی دعوت دی لیکن موصوف سفر کی صورتوں کی بنا پر وہاں نہ جاسکے۔ انگریز حکام نے اس بات کا اندازہ کیا ہے کہ ۱۹۱۵ء میں بلوچستان میں انگریزی سامراج کے خلاف قبائل نے جو بغاوت کی تھی وہ خلیفہ صاحب کی کوششوں کا نتیجہ تھی۔ تحریک آزادی میں حصہ لینے کے جرم کی بدولت میں برطانوی حکومت نے خلیفہ صاحب کو نذرِ قتل (سلیم جالندھر) میں نظر بند کر دیا۔ جب موصوف رہا ہو کر دین پور تشریف لے گئے تو ان کی نقل و حرکت پر کڑی پابندیاں

عائد کر دیں۔

یہ بڑے افسوس کی بات ہے کہ حصول آزادی کے بعد تنگ نظر مورخوں نے اُن مجاہدین آزادی کے ساتھ انصاف نہیں کیا اور ہمارے جن بزرگوں نے انگریزی عہد میں قید و بند کی صعوبتیں جھیلیں اور شدید گرمی کے موسم میں ماہ رمضان میں روزے رکھ کر کال کو ٹھڑیوں میں کھڑے ہو کر روزانہ من من بھر دینے پیسے ان کے نام تحریک آزادی کی تاریخ لکھتے وقت دیدہ دانتہ طور پر حذف کر دینے لگے۔

راقم الحروف نے مشہور مؤرخ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صاحب کی کتاب - برصغیر پاک و ہند کی ملت اسلامیہ - پر تبصرو کرتے ہوئے لکھا تھا کہ اس کتاب میں فاضل مصنف نے تحریک آزادی کے ابواب لکھتے وقت ان مسلمانوں کا ذکر نہیں کیا جو مجلس احرار اسلام، خاکسار تحریک یا جمعیت علمائے ہند سے وابستہ تھے۔ قریشی صاحب کی مرتب کردہ تاریخ پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مسلم لیگ کے علاوہ مسلمانوں کی کسی دوسری سیاسی جماعت نے تحریک آزادی میں حصہ نہیں لیا۔ راقم الحروف کو مجلس احرار اسلام سے بہت سے ملے ہیں، خاکساروں سے بھی کئی شکایاتیں ہیں اور جمعیت علمائے ہند کی سیاسی مسلک سے بھی اختلاف ہے لیکن حصول آزادی کے لئے اُن کی جدوجہد، ایثار و قربانی اور انگریز دشمنی سے چشم پوشی ممکن نہیں۔ مولانا تاج محمد امروٹی کے دل میں انگریزوں کے خلاف جو نفرت تھی اس کی شدت کا اندازہ اُن کے اس قول سے لگایا جاسکتا ہے کہ موصوف فرمایا کرتے تھے کہ ان کا جی چاہتا ہے کہ قصر بنگلہم میں جا کر جارج پنجم کی گردن موڑ ڈالیں۔ اسی طرح امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاری کبھی کبھی جوش میں آکر - لعنت بر پدر فرنگ - کا نعرہ مستانہ لگایا کرتے تھے۔ پنجاب کے اُن پیروں اور سجادہ نشینوں کو حضرت امروٹیؒ یا شاہ جی سے کیا نسبت ہو سکتی ہے جنہوں نے پنجاب کے رسوائے زمانہ گورنر مائیکل ایڈوائٹر کو اس کی ملازمت سے سبکدوشی کے موقع پر ملتان میں سیاسی نامہ پیش کرتے ہوئے کہا تھا کہ وہ لندن جا کر اُن کی وفاداری اور خلوص و ایثار کو فراموش نہ کر دے اور اُن کے پُر خلوص جذبات سے ملک معلم جارج پنجم کو بھی

آگاہ کر دے۔ تحریک آزادی میں ان سیروں اور سجادہ نشینوں کے خدمات کو ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی اور ان کے ہم نوا مورخوں نے اپنی تصانیف میں بڑھا چڑھا کر پیش کیا ہے لیکن جارج پنجم کی گردن موڑنے کی تمنا رکھنے اور انگریزوں پر سبرا کرنے والے بزرگوں کا ذکر تک نہیں کیا۔ یہ نیزنگی سیاست دوراں تو دیکھئے منزل انہیں ملی جو تحریک سفر نہ تھے

ہمیں اس بات کا گدہ ہے کہ قریشی صاحب نے اپنی کتاب کا نام تو۔ براعظیم پاک و ہند کی ملت اسلامیہ۔ رکھا ہے لیکن اس میں تذکرہ صرف مسلم لیگ کا ہے۔ حالانکہ ملت اسلامیہ میں مذکورہ بالا سیاسی جماعتیں بھی شامل ہیں اور "انگریزی مسلمان" بھی ملت اسلامیہ ہی کے فرزند ہیں۔ علے دیوبند نے انگریزوں کے خلاف اس وقت علم جہاد بلند کیا جب ابھی گاندھی جی اور قائد اعظم پیدا بھی نہیں ہوئے تھے اور انڈین نیشنل کانگریس اور آل انڈیا مسلم لیگ کی تشکیل کا ہیرو لا بھی کسی کے ذہن میں نہیں بنا تھا۔ اکابر دیوبند نے اس خوابیدہ قوم کو جھپوڑ جھنجوڑ کر خواب فطرت سے بیدار کیا۔ جب کوئی قوم بیدار ہو جائے تو پھر کوئی شخص بھی اس کی قیادت کر سکتا ہے اصل اور مشکل کام تو قوم کو بیدار کرنا ہے۔ یہ بڑے اچھے کی بات ہے کہ برصغیر کے ایک نامور مورخ کو مسلم لیگ کے علاوہ مسلمانوں کی اور کوئی جماعت تحریک آزادی میں شامل نظر نہیں آئی۔ ابھی حال ہی میں دیوبند سے مولانا انظر شاہ صاحب نے اپنے عظیم والد مولانا محمد انور شاہ کشمیری اور اسٹہ مرتدہ کی سوانحیات۔ نقش و دام۔ کے عنوان سے شائع کی ہے۔ اسے پڑھ کر ایک قاری یہی تاثر لیتا ہے کہ حنفیوں کے علاوہ اور کسی فقہی مسلک سے وابستہ لوگ مسلمان نہیں ہیں اور اسلام درحقیقت حنفیت ہی کا دوسرا نام ہے۔ یہ حقائق سے چشم پوشی کی انتہا ہے۔ اس دور میں اس طرح کے رجحانات کی جتنی ہی مذمت کی جائے کم ہے۔

اکابر دیوبند اور مزرگان بھر جو ندی۔ امرڈ اور دیں پور شریف کی زندگیاں دیکھ کر قرن اول کے مسلمانوں کی یاد نازہ ہو جاتی ہے۔ امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاری نے ان بزرگوں کے بارے میں کیا خوب فرمایا ہے کہ صحابہ کرامؓ کا قد جا رہا تھا کہ یہ لوگ پہچھے رہ گئے۔

یہ بھی ایک عجیب اتفاق ہے کہ علم و عرفان کے یہ چاروں چشتی حضرت سید احمد بریلویؒ کے فیض و کرم کے بحر بیگناہ سے سیراب ہوئے ہیں اور ان چاروں مراکز کے بانی سید صاحبؒ کے دامن ارادت سے وابستہ تھے۔ سید صاحبؒ نے ان بزرگوں میں جہاد کی ایسی روح پھونکی کہ یہ بزرگ زندگی بھر انگریزوں کے خلاف نبرد آزما رہے۔ آج بزرگوں کی ایسی کونسی جیل ہے جسے اس سلسلہ جنوں کے بزرگوں نے اپنے الفاظ طیبہ سے معطر نہیں کیا۔

بزرگان بھرچونڈی، امرت اور دین پور شریف نے اپنے اپنے حلقوں میں شرک و بدعت کو مٹا کر لوگوں کے دلوں میں توحید راہِ مستقیم کی۔ ان کے مرید ایک دوسرے کو نام لے کر مخاطب کرنے کی بجائے۔ کَلَّا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ۔ یا پھر۔ اللَّهُ هُوَ کہہ کر اپنی طرف متوجہ کیا کرتے تھے۔ ان بزرگوں کا اُمتِ مرحومہ پر بڑا احسان ہے کہ انہوں نے اپنی سعی و کوشش سے مروجہ تصوف کو قرنِ اول کا احسان بنا کر ضیاءِ باریہ کی یاد تازہ کر دی تصوف کے اس سلسلے میں مجرہوں میں جٹھ کر اذکار و اشغال کی کمرے کی نسبت شاہ اسماعیل شہیدؒ کی طرح مجاہدین کے اڈے پڑے لو کہیں اور چادر جہاںگیرؒ کی راقم الحروف کو بخاری شریف کی ایک حدیث یاد آگئی۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ایک بار سیدنا عمرؓ نے رضی اللہ عنہ کے پاس کہیں سے بہت سی چادریں آئیں۔ انہوں نے اعلان کیا کہ مدینہ طیبہ کی عورتیں اگر چادریں نہ چائیں آخر میں ایک بڑی عمدہ چادر بچ گئی۔ حاضرین میں سے کسی نے کہا کہ آپ بہ چادر اپنی اہلیہ سیدہ اُمّ سلیمہؓ کے لئے رکھیں امیر المومنینؓ نے فرمایا کہ اُمّ کلثومؓ سے زیادہ اس چادر کی مستحق اُمّ سلیمہؓ ہے جو اُحد کے میدان میں اپنی بیٹھ پر شکیں لادے زخمیوں کو پانی پلاتی تھی میں اکثر کہا کرتا ہوں کہ اگر ہزاروں صالح مسلمانوں کی زندگی، رک تھوڑا ترقی اور چاشت کی نمازیں جمع کر لیں تو بھی اتنا کام ہر پاؤں کے اس گھونٹے کے برابر نہیں ہو سکتا۔ اُمّ سلیمہؓ میدانِ اُحد میں ایک زخمی مجاہد کے حلق میں ہاتھیں بزرگان بھرچونڈی، امرت اور دین پور شریف اسلام کی حقیقی روح کو سمجھ گئے تھے اور انہوں نے تسمیعِ تہلیل کی بجائے اپنے مریدوں کو نشاندہ بازی اور بارود سازی کی تعلیم دے کر انگریزوں کے خلاف جہاد کے لئے تیار کیا۔

”بدیضا“ میں سلسلہ قادریہ راشدہ، جس سے یہ خوں خاوند سے وابستہ تھے، کے خاتمی نظام پر بڑی اچھی روشنی پڑتی ہے۔ مثلاً دیوبندی حلقہ میں بیت المال قائم تھا مریدانہ عقیدت مند خلیفہ صاحب کی خدمت میں چونہ رائے نقد و جنس کی صورت میں پیش کرتے، وہ سب بیت المال میں داخل کر دیے جاتے اور اس میں مستحقین کے علاوہ قیامی اور بیوگان کو ماہ بیاہ اُن کی ضرورت کے مطابق نقد و جنس ملنے رہتے۔ خلیفہ صاحب کی اپنی ذات کی زمین کی آمدنی میں بیت المال میں داخل کر دی جاتی اور جب ضرورت پڑتی تو دیگر گزروں کے لئے معمولی و نفیس بنوں بیت المال سے لیتے مسادات اور سویتیں اس سے بہرہ لے کر اسلام کے علاوہ انسانی نظام کو پیش کر سکتے ہیں۔

ان بزرگوں نے مختلف مذاہب میں کام کرتے ہوئے تبلیغی جماعتیں قائم کیں ان جماعتوں کے ارکان و سرور پر بوجہ بننا پسند نہ کرتے تھے اس لئے یہ تبلیغی ذوروں پر جاتے وقت بیت المال یا اپنے گھروں سے سامان خورد و نوش لے جاتے تھے یہاں بہ باب بار رہے کہ یہ جماعتیں اس زمانے میں کام کر رہی تھیں جب اہل الذریعہ مولانا محمد اسحاق ملوئی کے زمین میں، ابھی تبلیغی جماعتوں کے قیام کا بیوڑا ہی تیار نہیں ہوا تھا۔

حسن اتفاق سے مولانا عبید اللہ سندھیؒ ان خاوندوں سے وابستہ تھے اور انہی بزرگوں کی تربیت سے موصوف پڑا سنگھ سے اماں القلاب مولانا عبید اللہ سندھیؒ بنے تھے۔ اس بات میں ذرہ بھر مبالغہ نہیں کہ برصغیر کے سیاسی اور دینی حلقوں میں ان خاوندوں کا تعارف حضرت سندھیؒ کا دیر سے ہوا۔ اگر حضرت سندھیؒ کو ان بیٹوں خاوندوں کا ماحصل کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔

راہِ حق میں ان کی زندگی بھر وہ سب بزرگوں کے نمونہ و ادارت میں رہے۔ اماں القلاب مولانا عبید اللہ سندھیؒ کے ۶ مضمون ہیں۔ مولانا سندھیؒ ۱۹۲۲ء میں اپنے ایک خط میں فرماتے ہیں کہ انہوں نے سلسلہ میں کابل میں قیام کر دیا۔ ان میں سے ہم ہند کی تجویز پیش کر رہے ہیں۔

یہ وہ دور تھا جب قائد اعظم محمد علی جناح کی سعی و کادش سے کانگریس اور مسلم لیگ میں
میتاق لکھنؤ کے نام سے ایک معاہدہ طے پایا تھا اور ہندو مسلم اتحاد کے نئے قائد اعظم کی خدمات
کو سراہتے ہوئے کانگریسی نیتاؤں نے انہیں "ہندو مسلم اتحاد کا سفیر" کہا تھا۔

جہاں تک مولانا سندھی کی طرف سے تقسیم ہند کی تجویز کا تعلق ہے تو اس ضمن میں عرض
ہے کہ سنہ ۱۹۲۱ء میں قاضی عزیز الدین احمد بلگرامی نے اپنے بھائی عبدالقدیر بلگرامی کے نام سے
بدایوں کے اخبار روز القمرین میں "کاندھمی جی کے نام اعلیٰ چٹھی" کے عنوان سے ایک مضمون چھپوایا جس
میں انہوں نے تقسیم ہند کی تجویز پیش کی۔ سنہ ۱۹۲۳ء میں ڈیرہ اسماعیل خان کے ایک باشندے
محمد گل خان نے ایک انکوائری کمیشن کے دو برہ بیان دیتے ہوئے تقسیم ہند کا ذکر کیا تھا۔

سنہ ۱۹۲۳ء میں لالہ لاجپت رائے کے سنہ سے بھی بہت سنی کٹی۔ سنہ ۱۹۲۳ء میں الہ آباد کے تاریخی جلسے
میں علامہ اقبال نے اس تجویز کی تائید کی اور سنہ ۱۹۲۴ء میں مسلم لیگ نے لاہور میں اپنے ایک
تاریخ ساز اجلاس میں انگریزوں سے تقسیم ہند کا اعلان کیا۔ اب بعض اہل نظر نے علی گڑھ
کے مشہور استاد مسٹر مارلین کی ایک تصنیف کے حوالے سے یہ کہنا شروع کیا ہے کہ سب سے پہلے
مسٹر مارلین نے سنہ ۱۸۹۹ء میں تقسیم ہند کی طرف اشارہ کیا تھا۔ تقسیم ہند کی تجویز پیش کرنے والے
یزدوں کی اس فہرست میں کسی مؤرخ نے مولانا سندھی کا نام نہیں لکھا۔ حالانکہ وہ مسلم
مفکرین کی صف میں پائینرن حیثیت رکھتے ہیں۔

ادھر بھارت میں حصول آزادی کے بعد جتنی تاریخیں لکھی گئی ہیں، ان میں تحریک آزادی
میں مسلمانوں کے کردار کو حذف کر دیا ہے۔ بھارتی مؤرخوں کی تصانیف پڑھ کر ایسا محسوس
ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے سرے ہی سے تحریک آزادی میں حصہ نہیں لیا۔ ادھر پاکستانی مؤرخوں
نے جو کتابیں لکھیں ان کے مطالعہ سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ ہندوؤں نے تحریک آزادی میں
کوئی حصہ نہیں لیا۔ اور وہ انگریزوں کے ساتھ مل کر مسلمانوں کے حقوق کو پامال کرتے رہے
اب وقت آگیا ہے کہ ان تاریخی افلاطون کی تصحیح کی جائے اور جن لوگوں نے تحریک آزادی کے

دوران میں انگریزوں کا مردانہ وار مقابلہ کیا۔ قید و بند کی صعوبتیں جھیلیں اور جیل کی کال ٹھٹھکیوں کو اپنے اذکار و اشغال سے مستور اور معطر بنائے رکھا۔ انہیں تاریخ میں اُن کا جائز مقام دیا جائے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زیر تبصرہ کتاب کے پروف بڑی لاپرواہی سے پڑھے گئے ہیں فاضل مصنف کو کتاب کی یا کتاب کی غلطی سے ابو علی فارمدی سے ابو علی فارمدی، عبدالحق نقیجہ دانی سے عبدالحق محمودانی، عارف ریوگری سے عارف اگوگری، محمود قفقوی سے محمود قفقوی، علی رامیتی سے علی برائینی، بابا سماسی سے بابا مسمائی، میر کلال سے میر کلاں اور باقی بالشر سے عارف بالشر بن گئے ہیں۔ خواجہ حسن بھری عراق کے موضع الزبیر میں امام محمد بن سعیدینؒ کے پہلو میں دفن ہیں۔ ان کا مدفن بغداد لکھا ہوا ہے۔ اس طرح کی علمی کتاب میں، جو ایک مرکز علم و عرفان میں لکھی گئی اور دوسرے علمی اور روحانی مرکز میں طبع ہوئی۔ اس طرح کی اغلاط آماج بل معافی ہیں۔ ان اغلاط نے اس علمی کتاب کو شیریات کے زمرے میں شامل کر دیا ہے۔

بقیہ صفحہ ۱۱۷

خفاجی نے ابو حیان نو جدی کی جس عبارت کی بنیاد پر اس بحث کو طول دیا ہے اس کی بابت یہ دعویٰ کہ اس کو زیر بحث لانے کی ادبیت خفاجی ہی کو حاصل ہے راقم کے نزدیک قطعاً غلط ہے۔ اس عبارت پر سب سے پہلے یاقوت صاحب معجم الادباء کی نظر پڑی تھی اور یاقوت نے اسی عبارت سے سلسلہ تک قدامت کے زندہ رہنے کا ثبوت فراہم کیا ہے۔ اس لئے کہ یاقوت کو قدامت کی وفات کی صحیح تاریخ معلوم نہ ہوئی تھی اور ابن الجوزی کے بیان پر اطمینان نہ تھا عصر حاضر میں یاقوت کے حوالہ سے اسی عبارت کو ڈاکٹر طباطبائی اور اخیر میں تقدیر طبع جدید کے ایڈیٹر نوٹس کیا کر اپنی تحقیقات میں زیر بحث لاتے ہیں اور خود کتاب الاستیعاد الموائسہ کا حوالہ بھی دیتے ہیں۔ لہذا اس عبارت سے استدلال کرنے میں ادبیت کا شرف خفاجی کے حصہ میں ہرگز نہیں آتا۔

(باقی آئندہ)

تبصرے

محمد شاہ کا عہد حکومت (انگریزی) از پروفیسر ظہیر الدین ملک، تقطیع کلاں ضخم امت ۴۷۲
 ۱۹۷۱ء تا ۱۹۷۸ء [صفحہ ۱] پاپی علی قیمت مجلہ مذکور نہیں شائع کردہ شعبہ تاریخ، علیحدہ مسطورہ زیر سی
 ہندوستان کی مغلیہ سلطنت کی تاریخ میں محمد شاہ کا دور حکومت کافی طویل بھی ہے اور سخت ہنگامہ خیز بھی کیونکہ اس دور میں
 ہی سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے شروع ہوئے سناور شاہ اور احمد شاہ نے حملے کیے، مرہٹوں نے سر اٹھایا، طوائف الملوک کا ہنگامہ
 اور اس طرح مغلیہ سلطنت کے زوال کے تمام اسباب جمع ہو گئے، اگرچہ شاہ ولی اللہ اور ان کی تحریک اچھے اسلام
 کا دور بھی رہی ہے لیکن سلطنت کے زوال کی رفتار روز بروز تیز ہوتی رہی، یہاں تک کہ انگریزوں کے ہاتھوں اس
 کا خاتمہ ہو گیا، ہمارے مورخین کا عام عقیدہ یہ ہے کہ وہ کسی دور کا جائزہ بادشاہ وقت کے ذاتی اعمال و افعال اور
 اس کے اعوان و انصار کی سیرت و کردار کی روشنی میں لیتے ہیں اور اس بنا پر اس دور کا اچھا بُرا سب بادشاہ کے
 سر ڈال دیتے ہیں، چنانچہ مغلیہ سلطنت کے زوال کا سبب محمد شاہ کی ذات کو قرار دیا جاتا ہے اور اس کو اس حد تک
 بدنام کیا گیا ہے کہ رنگیلا، اس کا لقب اور نام کا ایک جز ہی ہو گیا ہے۔ اس پس منظر میں پروفیسر ظہیر الدین ملک
 کی یہ کتاب پہلی کتاب ہے جس میں محمد شاہ کے عہد حکومت کا مکمل تاریخی جائزہ بڑی تحقیق اور وسعت نظر سے
 لیا گیا ہے، کتاب آٹھ ابواب پر مشتمل ہے، جن میں سے پہلے باب میں بطور تمہید کے اس سیاسی صورت حال
 کی تصویر کشی کی گئی ہے جو اورنگ زیب عالمگیر کے انتقال کے بعد وائسینی کے سوال پر شدید اختلاف اور جنگ کے باعث
 پیدا ہوئی تھی۔ باقی ابواب جو خاص محمد شاہ کے دور سے متعلق ہیں ان میں محمد شاہ کا نظام حکومت، داخلہ اور خارجہ
 پالیسی، امراء و وزراء اور نواب صوبوں کے تعلقات مرکز سے، عہدہ داروں اور منصب داروں کی قسمیں ملک
 کے اقتصادی سماجی، علمی، دینی اور تہذیبی و تمدنی حالات، بیرونی حملے، اندرونی خلفشار، محمد شاہ کی انتظامی
 صلاحیت اور اس کے ذاتی اخلاق و عادات، ان سب امور پر گفتگو کی گئی ہے۔ جو کچھ لکھا ہے قطعی طور پر معروضی
 انداز میں اور بڑی تحقیق اور وسعت نظر سے لکھا ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے بہت سی غلط فہمیاں جو محمد شاہ سے متعلق
 اچھے خاصے لکھے پڑھے لوگوں کے دماغوں میں ہیں دور ہوں گی اور اس عہد کے معاشرہ کی جس میں ہندو اور

مسلمان ہم آہنگی و یکجہتی کے ساتھ پریم سے رہتے تھے، ایک واضح تصویر الجھ کر سامنے آتی ہے کتاب کے آخر میں جاں ضمیمے ہیں جو تاریخ کے طلباء کے لئے نہایت مفید اور ضروری ہیں، پہلا ضمیمہ ادن منصب داروں کے ناموں کی فہرست پر مشتمل ہے جو نظام الملک کے حامی تھے، دوسرے ضمیمہ میں ادن منصب داروں کے نام ہیں جو سادات بارہ کے مخالف تھے تیسرے ضمیمہ میں سادات بارہ اور ان کے طرفداروں کے مناصب مع ان کی تخریجات اور پوزیشن کے مندرج ہیں، چوتھا ضمیمہ مآخذ کی ایک نہایت طویل فہرست پر مشتمل ہے اس میں فارسی کی کتب ہیں اور محفوظات، انگریزی اور اردو مرثیہ زبان میں کتب ہیں، سالہ برکاری و طواریک، دستاویزات اور پورٹریٹس بھی شامل ہیں غرض کہ یہ کتاب اپنے موضوع پر نہایت جامع، مکمل اور اعلیٰ درجہ کی محققانہ کتاب ہے اور اس نے موضوع کا حق ادا کر دیا ہے۔

کرنالک میں عزلی اور فارسی اندک از مولانا محمد یوسف کوکن، تفتیح کلاں، ضخامت ۶۰۰ صفحات، ٹائپ جلی، سن ۱۹۶۶ء (انگریزی)، اور روشن، کاغذ اعلیٰ، قیمت بجلد ۸۰/- پتہ: حفیظ ہاؤس نمبر ۶، علیا اسٹریٹ، مدراس - ۱۴۔

انفل العلماء مولانا محمد یوسف کوکن سابق صدر شعبہ عربی فارسی داند مدراس یونیورسٹی، اپنی کثیر تصنیفات و تالیفات کے باعث برصغیر کے علمی اور ادبی حلقوں میں کسی تعارف کے محتاج نہیں انہوں نے مختلف موضوعات پر لکھا ہے، لیکن ان کا خاص میدان جس میں اب تک وہ یکہ دستہ ہیں، ہندی ہند اور خصوصاً اڑکھا کے نوابوں اور علماء و فضلاء کے علمی اور ادبی کارنامے جو گوشہ گنما میں پڑے ہوئے تھے ان کو بڑی محنت اور ذوق و بھروسہ سے مرتب کر کے اجاگر کرنا ہے، اسی سلسلہ کی یہ تیسری کتاب ہے جس پر لائق مصنف کو مدراس یونیورسٹی نے ڈاکٹرافٹ کی ڈگری مسئلہ جس دی تھی مدراس کی تعلیم کے بعد سے نواب کرنالک ایک مجموعے سے صوبہ قانہ ہے، لیکن اس نے پہلے ایک کا اطلاق ایک وسیع علاقہ پر ہوتا ہے جس میں موجودہ ٹاہل ناڈ، کیرالا اور سابق ریاست میسور سب شامل تھے، اس کتاب میں کم و بیش عربی اور فارسی کے ایسے سونے خروں یا شرفکاروں کا تذکرہ مع نمونہ کلام اور تصنیفات و تالیفات کے ناموں کے ہے جو مقررہ مدت میں اس وسیع علاقہ میں پیدا ہوئے کرنالک پر پہلے نواب خانہ دار حکمران تھا، بعد میں اقتدار دوسرے نوابوں کے طرف منتقل ہو گیا، ۱۸۵۷ء میں نوابی حکم ہوئی اور برطانوی راج قائم ہوا، مسئلہ میں یہ دو بھی ختم ہوا، اور ملک

زاد ہوا۔ لائق شوق ہے ان سیاسی ادوار کے مطابق ابواب کی تقسیم کر کے ہر دور کے شاعروں اور شنگاروں
 الگ الگ باب وار بیان کیا ہے، پھر بڑی بات یہ ہے کہ اصل موضوع کتاب کے ضمن میں کرناٹک کی سیاسی
 ریح، وہاں کے مدارس اور تعلیم کا ہوں کی تاریخ، مسلمانوں کے سماجی، مذہبی، اخلاقی اور اقتصادی حالات،
 مناسب کا بھی تذکرہ آگیا ہے، جو کچھ لکھا ہے۔ مدراس میں نو ابواب ارکاٹ کے نہایت قیمتی کتب خانوں
 سے مکمل استفادہ کر کے بڑی تحقیق اور محنت سے لکھا ہے، یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اس کتاب میں صرف ان شاعروں
 و شنگاروں کا تذکرہ ہے جو اپنے فن میں غیر معمولی عظمت و شہرت رکھتے تھے، ان حضرات سے کم درجہ کے
 فنکار ہیں مصنف نے ان کا تذکرہ اپنی سابقہ دو کتابوں "تذکرہ گلزار اعظم" اور "تراجم الافکار" میں کیا ہے
 دوران کی تعداد سو سے متجاوز ہے، غرض کہ کتاب بڑی جامع اور محققانہ ہے۔ ارباب ذوق کے لئے
 اس کا مطالعہ بصیرت افروز بھی ہوگا اور معلومات افزا بھی۔

اسلام اور زندگی کا وجود و ارتقاء (انگریزی) | از جناب ڈاکٹر ماجد علی خاں تقطیع متوسط ضخامت ۳۳
 صفحات، ٹائپ مل اور روشن۔ کاغذ اعلیٰ۔ قیمت ۳۵/- پتہ شیخ محمد اشرف۔ پبلشر اینڈ بک سیلر
 مہری بازار لاہور (پاکستان)

ماہ و تحقیقی مقالہ ہے جس پر مرتب کو علی مدظلہ سلم بوہڑی کی طرف سے دینیات میں بی ای ڈی کی ڈگری کی جہت کیلئے فرمایا
 زندگی کے وجود اور اس کے ارتقاء کے بارے میں اسلام اور سائنس دونوں کے نظریات و افکار کا تقابلی مطالعہ
 کے یہ معلوم کرنا کہ یہ دونوں اس معاملہ میں ایک دوسرے سے قریب ہیں، یا بعید پھر ان کا منہج فکر ایک
 ہے یا مختلف چنانچہ زندگی کے معنی اور اس کی حقیقت زمین جس پر زندگی کا ظہور ہوا، زندگی کا آغاز
 اس کا کیمیائی ارتقاء، ان موضوعات پر لائق مرتب نے مبسوط و مفصل طور پر چار مستقل ابواب
 ماتحت الگ الگ پہلے سائنس کے افکار و آراء مع حوالہ کے پیش کئے ہیں اور اس کے بعد متصلاً اس
 سلسلہ میں جو اسلامی تعلیمات و تصبیحات ہیں ان کو قرآن و حدیث اور احادیث علمائے اسلام کے ارشادات
 یا ان کی روشنی میں بیان کیا ہے۔ اس طرح دونوں تصویریں بیک وقت نظر کے سامنے آجائیں گی جو بالکل
 اور آخر میں یہ نتیجہ خود بخود آتا ہے کہ دونوں میں توفیق ہے، اصل موضوع پر طام آگئے سے قبل شروع
 ستر صفحات میں سائنس، اس کے اصول و معارف اور طریق بحث، اسلام میں علم و ادراک اور تحقیق کی اہمیت

علم کی تحصیل کے ذرائع، حتیٰ کی بحیثیت ایک ذریعہ علم کے اہمیت مسلمانوں کے سائنس میں کارنامے۔
مذہب اور سائنس کا رشتہ ان سب پر مختصر مگر جامع گفتگو کی گئی ہے۔ امید ہے اس باب ذوق اس
کے مطالعہ سے شاد کام و محفوظ ہوں گے۔

۱۱) **پند نامہ از شیخ فرید الدین عطار** صفحات ۱۰۸ پہلی کتاب جو منظوم ہے اخلاقیات کی بڑی
(۲) **مالا بدمنہ** از قاضی شہداء الشریانی ۲۲۲ صفحہ کتاب ہے اور دوسری فقہی مسائل
اردو ترجمہ از مفتی کفیل الرحمن نشاط عثمانی، تقطیع کلاں۔
کتابت و طباعت بہتر قیمت درج نہیں۔

پتہ:۔ کتب خانہ محمودیہ، دیوبند۔
میں یہ دونوں کتابیں داخل تخصیص اور بطور

اور لڑکیوں کی ان کے ذریعہ اخلاقی اور دینی تعلیم و تربیت ہوتی تھی لائق ترجمہ نے سہل و سلیس اور عام
فہم اردو زبان میں منتقل کر کے اب انھیں اس قابل بنادیا ہے کہ محض اُدو خواں صاحب بھی ان سے استفادہ
کر سکتے ہیں۔ امید ہے مسلمان ان سے فائدہ اٹھائیں گے۔

برائت معنی از جناب رئیس نعمانی، تقطیع تہذیب و ضخامت ۱۰ صفحات، کتابت و طباعت اور مدارج
کی قیمت ۳/- پتہ: دانش نمیں امین الدولہ ہاؤس، امین آباد۔ مکھنڈ۔

یہ کتاب رئیس نعمانی صاحب کی فارسی غزلوں کا مجموعہ ہے، اس زمانہ میں جب کہ ہندوستان
میں فارسی کا ذوق مفقود ہوتا ہوا ہے نوجوان شاعر کی فارسی میں غزل گوئی لائق تحسین دستاویز ہے
موصوف یو فارسی شعر و ادب سے لگاؤ فطری اور طبعی معلوم ہوتا ہے۔ استاد کے شاعری کے باوجود
اشعار میں فارسی تغزل کا موزد گداز اور قندبارسی کی جلالت موجود ہے۔ غم جاناں کے ساتھ غم
روزگار بھی لگا ہوا ہے، رشتہ جاری رہی زامید ہے زبان و بیان اور تخیل و محاکات میں مزید
ترقی ہوگی۔



مَدَوَّةُ اَيِّينِ دِلِي كَارِي عِلْمِي دِينِي مَاهِنَا

فُرْكَانُ

مُرْتَبِعُ
سَعِيدِ اَحْمَدِ كَسْبِ اَبَادِي

منی آرڈر کرتے وقت اپنا پورا پتہ ضرور لکھئے۔ اب کم سے کم فیس مہتری معاون بچاس روپے ہے (بلیجر)

دھلا

۹۰۸
26.9.79

مہمان

جلد ۸۳ شوال المکرم ۱۳۹۹ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۷۹ء شمارہ ۳

فہرست مضامین

۱. نظرات س ع ۱۳۰

غالات

۲. ایک عہد آخری شخصیت

مولانا سید جعفر علی بٹوی

۳. دکن میں حشنبہ سلسلہ کی

ابتدا اور فساد

۴. ڈاکٹر محمد یوسف

مولانا فیتق احمد بنوی استاذ مدرسہ امدادیہ راولپنڈی ۱۳۳۳

۱۴۲ جناب ڈاکٹر محمد سلیمان صدیقی لیکچرار اسلامک

اسلامک اسٹڈیز جامعہ عثمانیہ جب آباد

پروفیسر ڈاکٹر سید محمد مختار الدین احمد صاحب

۱۶۰ صدر شعبہ عربی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

مرانا پور محوطہ نظریہ معصومی مدرسہ عالیہ لکھنؤ

۵. کتاب اقتدائے اولیاء

مؤلف کی مہول شخصیت

تبہ

س ع - عبداللہ طارق دہلوی -

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝

نظرات

افسوس ہے ہمارے فاضل اور دیرینہ دوست مولانا عبدالسلام صاحب قدوائی بھی کم و بیش ستر برس کی عمر میں ۲۲ اگست کو اپنے گاؤں ٹیلنڈی ضلع رائے بریلی (انڈیا) میں راسی ملک بٹھا ہو گئے۔ خاتمہ اچانک ہوا ۲۲ اگست کو آخری روزہ تھا، مرحوم سحری کے وقت پہلے خور گئے، پھر گھر کے لوگوں کو بٹھایا۔ لیکن ابھی سحری کھائی نہیں تھی کہ بیت الخلا جاتے ہوئے گر پڑے، نھوڑی دیر کے بعد حالت غیر ہو گئی اور بیہوش ہو گئے، نفس کی آمد و شد میں فرق آ گیا اور آخر چند گھنٹوں کے بعد جان آخر میں لو سپرد کر دی۔ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ ۝

مرحوم دارالعلوم ائندہ العلیٰ کے آخری درجہ میں زیر تعلیم تھے کہ ندوہ میں ایک مشہور اور عظیم الشان اسٹراٹک طلبہ کی ہوئی۔ اس سلسلہ میں رئیس احمد جعفری اور دوسرے بہت سے طلباء کے ساتھ مرحوم بھی خارج کر دیئے گئے، اب وہ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں داخل ہو گئے، لیکن کئی برس یہاں منظم رہنے کے باوجود تکمیل یہاں بھی نہ کر سکے۔ بہر حال تھے ذہین اور جو کچھ پڑھا تھا محنت اور شوق سے پڑھا تھا اس لئے استعداد پختہ تھی۔ اس بنا پر چند برس ندوہ میں درس رہے۔ لکھنؤ میں ادارہ تعلیمات اسلام کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا، جس میں اخبار خلافت کے علمائے دارت سے بھی وابستہ رہے، آخر کار جامعہ ملیہ اسلامیہ میں ناظم شعبہ دینیات ہو گئے یہاں سے سبکدوش ہو کر ندوہ علماء میں معتمد تعلیمات ہو گئے، پھر معین الدین احمد صاحب کا اختلاف برائوں ان کی جگہ سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب کے ساتھ ماہنامہ معارف کے شریک

ادارت ہو گئے۔ مولانا مرحوم نے اگرچہ کم لکھا ہے لیکن جو کچھ لکھا ہے بہت خوب لکھا ہے۔ سادگی کے ساتھ طرکی اور سنجیدگی و متانت کے ساتھ شگفتگی اُن کے قلم کی خصوصیت تھی، طبیعت رسا اور کتنے آفریں پائی تھی، کم گو اور کم سخن، مرغ و مرغبان اور بڑے بااخلاق و متواضع تھے، اللہم اغفر لنا وارحمنا۔

یہ محسوس کر کے بڑا اڑ کہ ہوتا ہے کہ تین جینے کے اندر اندر دارالعلوم ندوۃ العلماء اپنے تین نامور اور لائق و فائق کارکنوں سے محروم ہو گیا، جون میں مولانا محمد الحسنی ایڈیٹر البعث الاسلامی کی جوانمردی کا حادثہ پیش آیا تھا جو لائی میں مولانا محمد اسحق جلسہ ایڈیٹر تعمیر حیات اچانک ۴۴ برس کی عمر میں داغ مفارقت دے گئے، مرحوم گوناگون علمی و عملی مصوصات کے مالک تھے، ندوہ کے فارغ التحصیل انگریز بھی گریجویٹ، اور بی بی ہندو، پشتون اور مرہٹی زبانوں کے عالم و تحریر و تقریر دونوں میں فرو تھے، ان مصوصیات کے باعث "پیام انسانیت" تحریک میں مولانا سید ابوالحسن علی میاں کے دست راست تھے، اور اس کے بعد اگست میں یہ تیسرا حادثہ پیش آ گیا میر ہات ن حادثہ یہ ہم میں مولانا علی میاں اور تمام ارباب ندوۃ العلماء کے ساتھ دل ہمدردی اور شرکت غم و الم کا اہار کرتا ہے۔

اخبارات سے معلوم ہوا ہو کہ اگر اس سال عزت اور فارسی میں پریذیڈنٹ اور نائب حسب ترتیب پروفیسر مختار الدین احمد آرزو صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ اور پروفیسر عطا کریم برق شعبہ اسلامک کلچر کلکتہ یونیورسٹی کو ملا ہے، ول الذکر عزتی زبان کے مشہور محقق و مصنف اور عزلی زبان کے بلند پایہ علمی اور تحقیقی مجلہ "المجمع العلمی الہندی" کے ایڈیٹر اور علی گڑھ میں اپنے استاد مولانا مہین ہدلعزیز مرحوم کے جانشین ہیں، اور موصوفہ الذکر فارسی زبان و ادب کے نامور فاضل اور محقق ہیں، میریں ایران میں رہ کر وہاں کے ارباب علم و ہنر سے براہ راست استفادہ کر چکے ہیں اور اب خود ایران میں سب کے علم و فضل کا چرچا ہے، چنانچہ آپ کی محققانہ کتاب "ہستجو در احواں دہائے صفی شاہ" درجینا اور

کتابیں اور مقالات برہان فارسی ایران میں شائع ہندوستان کے دانشوروں سے خراج تحسین حاصل کر چکے ہیں، اس بنا پر کوئی شبہ نہیں کہ یہ دونوں فصول اس ادارہ کے بہم و جود مستحق تھے حکومت نے بھی ان کی علمی اور فنی خدمات کا اعتراف کیا۔ برہان اس پر دونوں دستوں کو مبارکباد پیش کرتا ہے۔

حکومت ہند کا بہ انتخاب جس درجہ اہل تحسین ہے اسی قدر مختلف ریاستوں میں اور خدمت اتر پردیش کی اردو اکادمی جس طرح انعامات تقسیم کر رہی ہے وہ قابلِ مذمت و انسوس ہے، اکادمی کے طرزِ عمل سے اردو کو فائدہ نہیں سخت نقصان پہنچ رہا ہے اکادمی کو اچھے بُرے کی تمیز نہیں، اقربا نوازی اور دوست نوازی عام ہے، دفتر برہان میں کثرت سے جو کتابیں برائے تہجد وصول ہو رہی ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ اردو میں اچھی کتابوں کی پیداوار بہت کم ہو گئی ہے، ہم حکومت ہند سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ اردو اکادمیوں کی اب تک کی کارگزاریوں کی تحقیق کے لئے ایک تحقیقاتی کمیٹی مقرر کرے اور اس کی رپورٹ کے مطابق اکادمیوں کی تشکیل جدید اور اصلاح کرے۔ ورہ اردو کے نام سے لاکھوں روپے سالانہ پونہی ضائع کرنا عقلمندی اور اردو کے ساتھ خیر خواہی نہیں ہے۔

گزارش

مختار نے وقت اپنا پورا پتہ ضرور لکھنے اب اس سے کہ جس معاون پچاس روپے ہے۔ آپ اس کی سعی فرمائیں کہ پچاس روپے والے حضرات اپنا روپے کے حلقے میں شمولیت فرمائیں)

ایک عہد آفریں شخصیت مولانا سید جعفر علی بستوی

(از مولانا عتیق احمد بستوی صاحب، استاذ مدرسہ امدادیہ مراد آباد)

— (۴) —

علمی تبرکات | مولانا سید جعفر علی صاحب تصانیف عالم تھے۔ فقہ، تفسیر حدیث وغیرہ میں ان کو پوری مہارت حاصل تھی۔ آپ کی اکثر تصانیف ضائع ہو گئیں۔ آپ کی زندگی کا اکثر بیشتر حصہ اسلحا، تبلیغی سفروں میں گزرا اس لئے وہ ایسے شاگرد تیار نہ کر سکے جو ان کی صحیح ہمی و نشیم کرتے اور مولانا کے نام اور کام کو زندہ رکھتے۔ آپ کی صرف دو کتابیں طبع ہو سکیں۔ معدودہ سیرۂ جعفریہ ہیں جن کا سراغ لگ سکا ہے۔ آپ کے علمی تبرکات کا مختصر تعارف درج ذیل ہے۔

(۱) وصایا مولانا نے انتقال سے چند روز پہلے اپنے ورثاء و خلفاء، متعلقین و مریدین کے لئے ایک طویل وصیت نامہ تیار کیا تھا۔ اس کو مولانا سید محمد مرتضیٰ صاحب نے مولانا ظہیر الحسن صاحب مرحوم کے اہتمام میں کتب خانہ امداد الغریب و سہارنپور سے شائع کرایا۔ یہ کتاب بڑی سائز کے ستورہ صفحات پر مشتمل ہے کتاب کے شروع میں مولانا سید محمد مرتضیٰ صاحب مدظلہ کے قلم سے مولانا سید جعفر علی کا مختصراً تعارف ہے۔ بعض مقامات پر جناب مفتی سعید محمد صاحب مفتی مظاہر العلوم سہارنپور کے قلم سے حواشی ہیں۔

وصایا اب کیا بے بلکہ نایاب ہے۔ ایک سو دس سال پہلے یہ دیتیں لکھی گئی ہیں لیکن زبان بے انتہا سلیس اور عام فہم ہے۔ لہذا اعتبار سے بھی یہ وصایا غور طلب ہیں۔ سو سال پہلے ایسی سلیس اور شمسۃ اردو کا رواج بہت کم تھا کچھ مخصوص الفاظ جواب متردک

ہے چہ ہیں اگر ان کو نکال دیا جائے تو محسوس ہوگا کہ یہ کتاب عصر حاضر کی تصنیف ہے۔

ان مصایا کا مطالعہ کرنے سے دو باتیں واضح طور پر سامنے آتی ہیں (۱) سنت کی اتباع کا غیر معمولی جوش و جذبہ رسوم و بدعات سے بے انتہا نفرت (۲) علوم اسلامیہ خصوصاً فقہ و حدیث میں پوری ہدایت و وسعت مطالعہ اور نظر کی گہرائی

(۳) جواب السائلین دو صبا کی تمہید میں مولانا سید محمد رفیع صاحب لکھتے ہیں "اس کے علاوہ مولانا نے اور بھی چند کتب تصنیف فرمائیں جن میں سے 'جواب السائلین' طبع بھی ہو چکی ہے، بقیہ مسودہ کی حالت میں رہ گئیں" مولانا سید رفیع صاحب نے یہ کتاب بہت پہلے مطبوعہ حالت میں دیکھی تھی لیکن اب ان کے پاس بھی یہ کتاب نہیں ہے۔ اس کتاب کو زیرت نہ ہو سکی۔ مولانا کے چند فتاویٰ کو مرتب کر کے کسی صاحب نے یہ کتاب شائع کی۔

(۴) منظومہ "سعدا فی احوال اغزاة و الشہداء" یہ کتاب سید صاحب کے حالات اور ان کی تحریک کے بارے میں بہت مستند اور مبسوط ہے۔ فارسی میں ہے۔ سید صاحب پر کام کرنے والے حضرات مثلاً مولانا غلام رسول بہر موم و مولانا سید ابوالحسن علی ندوی دامت برکاتہما و غیر نے اس کتاب سے بہت استفادہ کیا ہے۔ یلین اب تک قیمتی کتاب زیور طبع سے آراستہ نہ ہو سکی اس کتاب کا تاریخی نام "تاریخ احمدیہ" ہے جس سے تاریخ تالیف ۱۳۴۳ھ نکلتی ہے

مولانا غلام رسول بہر موم زین "منظومۃ السعداء" کی ترتیب کا حال خود سید جعفر علی نے یوں بیان کیا ہے کہ ایاب دوست "ان جمال الدین مدار الہام بھویاں کا ایک رسالہ میرے پاس لائے جو سید صاحب کے حالات میں تھا اور کہا کہ اس کی رائے میں ایک کردہ دست کر دیجئے اسے لکھا تو عبارت خوب ہو گئی۔ لیکن "ایاب تمہیں" اس لئے کہ حالات لوگوں سے سن کر لکھے تھے نواب وزیر الدولہ نے کئی تصدیق میرے پاس بھیجی، حالانکہ میرا وطن ٹونک سے ایک ہفتے کی مسافت پر تھا آخر میں ٹونک گیا۔ وہاں اور لوگ بھی تھے جنہوں نے سید صاحب کو دیکھا تھا سید صاحب

کے خاص فقہوں میں سے ان شریعت شہادت فی طہ فقہ بعض کا ایمانہ حیات طبعی جو پروردگار
جکا تھا۔ خیرہ تھ کہ ثقات کی وفات کے بعد حالات لکھنے والے کوئی نہ ہوگا۔ لہذا جس سے جس کو کچھ
کسی کو یاد ہے قلمبند کر دینا چاہیے۔ میں نے وہی حالات لکھے جو خود دیکھے یا سید صاحب کی
زبان سے سنے یا شاہ اسماعیل ازردوسرے معتمد علیہ بزرگوں نے حکایت میرے سامنے بیان کی ہے
مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اس کتب کی اہمیت پر روشنی ڈالنے کے بعد لکھتے ہیں اس
کتب کے متعدد نسخے مظفر جنگ صاحبزادہ عبدالرحیم خاں اعف ذاب محمد علی مرحوم کے تہذیب ذات
میں دیکھے، مگر سب صرف حصہ اول پر مشتمل تھے مکمل نسخہ جو بالا کوٹ تک کے حالات پر مشتمل ہے
سے نہیں گذرا۔ ایک نسخہ جو حصہ ثانی پر بھی مشتمل ہے حافظ محمود خاں شیردلی ٹونکی مرحوم
سے حاصل ہوا اور ان کے ذخیرہ کتب میں پنجاب یونیورسٹی کی لائبریری میں منتقل ہو گیا۔ یہ نسخہ بھی
نقص ہے اس کے بعض اجزاء غائب، بعض کرم خوردہ ہیں ٹونک کے نسخے سے اس نسخے
در ٹونک کے نسخے کی اس نسخے سے پہلے ہوا ہے۔ مؤلف کتاب کو دونوں نسخوں سے استفادہ کرنے
کا موقع ملا ہے

اس کتاب کا مکمل نسخہ وہی ہے جو آج کل پنجاب یونیورسٹی کی لائبریری (پاکستان) میں ہے
ولانا غلام رسول مہر لکھتے ہیں اس کے صفحات ۱۳۰۰ ہیں

اب تک کی تلاش جستجو سے ہندوستان میں اس کا کوئی مکمل نسخہ نہ مل سکا۔ ...
کتب خانہ میں اس کتاب کا ابتدائی حصہ ہے اور کتاب کا وہ آخری حصہ ہے جو ...
اور میں شریک ہوئے اور انھوں نے آپ پر چشم دید حالات لکھے ہیں ندوۃ العلما کے کتب خانہ
میں جتن حقد موجود ہے میں اس کا بھی الاستیعاب مطالعہ نہ کر سکا۔ جس نے حقد ...
مطالعہ کا موقع ملا۔ مصنف نے کتاب کے شروع میں بہت فصیح و بلیغ ...
ہر امام المسلمین خلیفۃ المسلمین میں لیا اور اس کا کوئی چٹیرا نہیں لکھا اور ... نے سید صاحب

جماعت مجاہدین ص ۱۲۸ سے کتب سید احمد شاہ ص ۱۲۸

سید احمد شاہ ص ۱۲۸ سے کتب سید احمد شاہ ص ۱۲۸

زندگی۔ رات و رات و رات و رات پیش کر کے ثابت کیا ہے کہ سید صاحب میں امامت و خلافت کے
 تمام اوصاف بدرجہ اتم موجود تھے۔ اس بحث پر انھوں نے شاہ اسماعیل شبیر رح کی کتاب منصب
 امامت سے بہت مدد لی ہے۔

یہ کتاب اس قابل ہے کہ اس پر باقاعدہ لیسرچ اور تحقیق کی جائے۔ اس کے مختلف نسخوں
 کو جمع کر کے اسے ایڈٹ کیا جائے۔ اس کتاب سے سید صاحب کی تحریک نے بعض نئے پہلوؤں
 پر روشنی پڑے گی۔

(۴) مولانا سید جعفر علیؒ نے مکاتیب اور فتاویٰ کا ایک مجموعہ بنایا مولانا سید محمد رفیع صاحب
 (ناظم کتب خانہ دارالعلوم ندوۃ العلماء) نے پاس محفوظ ہے۔ یہ مکاتیب و فتاویٰ غیر مطبوعہ ہیں
 انشاء اللہ کسی قریبی نسبت میں انھیں مرتب کر کے قارئین کی خدمت میں پیش کر دیے جائیں گے۔

ایم اے علیؒ نے مولانا کا ایک مکتوب پیش کیا جاتا ہے کیونکہ اس سے مولانا کے مرتبہ
 و مقام اور ان کی نقیبی بھارت و ہجرت کا اندازہ ہوتا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم :- اے جعفر علی عفی عنہ مدد بخور دار اقبال نشان جامع سعادت
 و ہدایت میں غلام حضرت صاحب حفظہ اللہ

بعد از سلام اسکون درود و اجابت مقرون کے واضح ہو کہ خط فرحت نمط تمہارا و دشنبہ

کی شکر و صوالیہ ہوا حال مفصل معلوم ہوا۔ کانپارہ کا مسجد کا حال مجھے معلوم ہے بلکہ پیر کجس میں

سنا کہ یوہانے کچھ سے سواں پونجاہ رہیم اظہار سید کا میں پر ریتے ہیں تو حکم حکم مسجد

بنائے دے گا۔ میں تو ثابت ہو حقیقت حال ہے۔ وہاں پر مسجد بنائی اس وقت

میں نے ان کو ایک حیا و شرمی بتایا کہ تم لوگ کہہ کر کہ جس میں ہے اس میں اسطے کہ تمہارے ہاتھ میں

عالم علم ہے اسطے تاکہ دے زمین سے واسطے خدا نے مسجد بنا سہی اور سند یہ روئے زمین

اور تعمیر میں ہے۔ میں نے بتا دی کہ اللہ عابہ وسلم نے ایسا تجرؤ مجھ کے مابین کہ فرمایا ہے کہ یہ ملک

میں سے ہو گا۔ اور مسجد میں سے مسلم شریف اول و آخر و درشت ہو

بے جنت کا اور فقہاء لکھتے ہیں کہ اگر کوئی اس مقام پر نماز پڑھے اور پھر قسم کھائے کہ ہم نے بہشت میں نماز پڑھی تو وہ شخص حانت نہیں ہوگا یعنی قسم میں کاذب و گنہگار نہ ہوگا۔ تو اس صورت میں خود دانا ہو جو مناسب ہو اس پر عمل کرو۔

مجھ کو بہتر صلاح یہ معلوم ہوتی ہے کہ گروہ کا دستور دوسرا مقام اچھا صحن والا گاؤں کی لگا اس پر جس مقام پر سرد مرنے سے نماز جاری رہے دوسرے تو کام سے کام ہے۔ کچھ ضرور نہیں اس جگہ کو چھوڑ دیا جائے اور اگر اس کا حیلہ یہ نہ ہے تو مسجد کی تائید پر صورت بہتر ہے۔ فقط۔

اور شیعہ مذہب دس کے جنازہ پر ہم کو نماز نہ پڑھنی چاہئے اس واسطے کہ بعض شیعہوں کے کفر صریح کے قائل ہیں اور بعض عالم کفر تاویل کرتے ہیں، فوسنیوں کا نماز پڑھا عبث ٹھہرے گا۔ گنہگار ہوں گے۔ تکبیرات جنازہ دعا ہے مسلمانوں کے حق میں تو انہیں کے حق میں قبول بھی ہوگی اور دوسروں کے حق میں قبول نہ ہوگی یعنی کافروں کے حق میں۔ اور جنازہ اہل سنت و جماعت کا امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ ہے پڑھنا واجب ہے اور امام شافعی اور دوسرے مذاہب میں چاہے ستوں بار پڑھے تو جائز ہے اور نواب اور جبکہ شریف میں غائب پر جنازہ پڑھا جاتا ہے تو حنفی لوگ بھی شامل ہوتے ہیں اس واسطے کہ یہ بھی مذہب سے اور اگر کسی کو اب سب سے ہوا رہنا چاہئے دھرتی و آسمان اور شیعہ کا دشمن ہے نہ بیٹے کو نہ چاہئے کہ اس کا جنازہ پڑھے اور اگر کوئی شیعہ ایسا ہو کہ زوجہ منبر است کو اور صحابہ سار لو برا نہ کہتا، تو تو قضا اس مذہب کے سبب سے فاسق ہوگا ہر گز نہ ہوگا۔ ایسے کو جنازہ پڑھو دینا نہ چاہئے۔

دروہ یونہی لکھو، محنت مسجد کی بیابان خاطر نہ لکھو، مومنوں کے مزدور ہوئی تھی اب جو مومن ان حصوں نے جاری کر دیا پڑا اچھا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر دے۔ اور شرعاً نہ کرنا مسجد کے امام اس پر بہتر ہے۔ اور مجھ کو بالفعل ایک مدرسہ کی فکر ہے جس کا رٹن ہے کیا تھا اس کے بعد سراجا کے اس کی بھی تدبیر تھی الحمد للہ مدرسوں کا انشاء اللہ تھائی۔ اور اس مدرسہ کا بدولت نفع اس علاقہ میں گونا گونا ہے۔ لیکن اور پانسی کے لڑا کر اس مدرسہ کے خدمت گزار ہیں ان پر دھرا

ذبح نہیں رکھ سکتا اور بر خوردار میرے تم بکڑے کے لئے ہمارے مکان پر ضرور جاؤ۔ وہاں کھیت
 پیمائش کر کے جو کچھ حاجی میاں کا حق نکالے سر شریف حسن سے دلو اور ہم کو کسی کا حق اپنے ذمہ رکھنا ضرور
 نہیں کر لیا چاہے یوں چاہے نہ لیوں۔ اور تم پر میرا اعتماد بڑا ہے جیسا کہ خود سمجھتے ہو گئے اسی واسطے
 پیر محمد کو اسی راہ سے روانہ کیا۔ اور بر خوردار شریف حسن جو میرے پاس آئے کا ارادہ رکھتے ہیں تو گھر
 پر سوار ہو کر چلے آئیں تو بہت بہتر ہے یا بکو لے جانا مع سب پیر محمد پر بہت مشکل ہوتا ہے۔ آٹھ
 بانسی تک جائیں گے تو ہم یا بکو بانسی تک پہنچا سکتے ہیں۔ اور گھوڑی مع بچہ اگر ان کی سواری میں
 یہاں تک آجائے گی تو اس زمین میں گھاس بہت ہے۔ مولوی حفیظ اللہ کے مدرسہ پر ہم اس کو چھوڑ
 اور ہمارے ملک میں جانوروں کے چور بہت ہیں۔ تین جانور ہمارے عمدہ عمدہ چوری ہو گئے۔ اور
 ایک گھوڑے کو ایک شخص نے مار ڈالا۔ اور زمین کی آبادی سے چرا لے کر تکلیف پڑی۔ سو بر خوردار شریف
 کو بھیج دینا۔ اور اب خدائے ایک ٹھو اور بھیجا ہے، اگرچہ پھوٹا، در خور دس سال ہے، مگر دونوں
 کچھ خوش ہوئے۔ ابھی قابل پرورش ہے قابل سواری نہ بار برداری، زیادہ بڑا سلام دے
 لکھوں دونوں نور چشم اور گھر میں سب عزتوں و سلام دعا کا بدینا۔ باہوں میں درد شدت کے ہوا
 تھے، مگر اب خدا کے فضل سے درد کم ہے۔ بر خوردار محمد حیدر نے واسطے جب تک کوئی استاد نہ ہو
 تب تک حکایت و سن کی سن لےنا اپنے ذمہ لازم سمجھو اور کوئی تشریح کتاب جیسے طوطی نامہ
 نقیض یا کوئی اور کتاب ستیا کریں تو بہتر ہے کتاب بینی سے علم خوب تازہ ہوتا ہے۔ معطل چھوڑ
 اچھا نہیں۔ خود ہی تم مجھ سے زیادہ دانا ہو۔ فقط

رطوف خاکسار حفیظ اللہ بنجامت فیقہ درجت علامہ حضرت صاحب سلام اکبر مہول ہو۔
 انحصار و سادگی | مولانا کی زندگی سادگی و اخلاص سے معمور تھی، ہر وقت اور ہر کام کرتے ہوئے
 اشتغال کی خوشنودی منظور ہوتی، بہت سادگی سے زندگی گزارتے، زیادہ نمود و تکلف نہ تھا، چھوٹا
 گزرا تھا ایک واقعہ سے اس کا اندازہ لگائیے۔ سردار پانڈہ ناں کاننشی، محمد غوث سردار کا
 سپہ صاحب نے پاس آگیا وہ فحشی خانہ کے سامان کی سادگی دیکھ کر حیران ہو گیا مولانا صاحب

نقدی ہے اس پر ان قلمدان اور ایک پرانی قلمی منشیہ محمد غوث نے لکھا کہ میں آپ کو یہ چاہتا ہوں کہ یہ قلمدان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب خود سے پڑھیے۔

۱۔ حاجت بہ قلم تراشش شما نیست خدمت
 دین نمیند بہ ہی امر از شمار اضنی خیر ہم شد مرا
 شش عمدہ ہائے سرکار ہائے دنیا تر بایہ ساخت
 ہیں جا جا بد بکشش منشی یکسان است، اخلاص
 کامل می باید چون کار بد میں قلمدان و مقر نل کہتہ
 بہ ہم ممکن است و بہ شراکت از قلم تراشش دیگران
 دہی قلم ہم می شود و حاجت بیج چیز نہ نمی خندہ

۲۔ حاجت بہ قلم تراشش شما نیست خدمت
 دین نمیند بہ ہی امر از شمار اضنی خیر ہم شد مرا
 شش عمدہ ہائے سرکار ہائے دنیا تر بایہ ساخت
 ہیں جا جا بد بکشش منشی یکسان است، اخلاص
 کامل می باید چون کار بد میں قلمدان و مقر نل کہتہ
 بہ ہم ممکن است و بہ شراکت از قلم تراشش دیگران
 دہی قلم ہم می شود و حاجت بیج چیز نہ نمی خندہ

ہر مرحوم اس واقعہ کو سمجھنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں "سید جعفر علی نقوی کا جواب ایک تاریخی واقعہ کے طور پر نہ پڑھئے۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ سید صاحب نے اپنے مخالفین میں کس قسم کی روح فکر و عمل پیدا کر دی تھی۔ وہ لوگ اپنی زندگیاں راہِ خدا میں وقف کر چکے تھے۔ اگر نئے قلم کاروں یا نئی قینیچیوں اور چاقوؤں کی خواہش کرتے تو یہ اسی خواہش نہیں تھی کہ سید صاحب کیلئے محدود وسائل کے باوجود اس کا پورا کردینا غیر ممکن ہوتا لیکن وہ لوگ صرف ایک غرض نے کے آئے تھے کہ جس طور پر بھی ممکن ہو مقصد دین پورے کریں سید صاحب کی تربیت اور مردم گری کا کمال یہ ہے کہ مجاہدین نے یہ سادگی یا سامان کی فرد مایہ مجبوری کی حالت میں قبول نہ کی تھی بلکہ وہ اس پر ہر لحاظ سے قانع اور خوش تھے اور اسے عذابِ ثواب میں زیادتی کا باعث سمجھتے تھے"۔

زندگی کے آخری ایام مولانا سید جعفر علی مرحوم نے بڑی وفات سے چند روز پہلے اپنے درتاء و خلق و
مریدین کے لئے چھ نصیحتیں تحریر کیں جس میں انسان کی فانی زندگی کی بے ثباتی اور موت کا عبرت
آموز منظر پیش کر کے موت سے پہلے تلقین بے آداب اور موت کے بعد تلقین و تدفین کا مستون طریقہ

اعز و اور پسندانگان کو صبر و رفق کی تعلیم اور جزا و جزا فرما کر ان کی تاکید فرماتے ہوئے مردہ کے
پسندانگان کے سلوک کا مستون طریقہ بتایا گیا ہے اور نہایت متانت سے ان خود ساختہ بدعات
کا بطلان دلائل کی روشنی میں واضح کیا گیا ہے، جو حیرالت یا ہنود کے اثر سے مسلمانوں میں رائج
ہو گئی ہیں۔

چند روز بیمار رہ کر ۲۲ رمضان المبارک ۱۲۸۹ھ (نومبر ۱۸۷۷ء) میں علم و عمل کا یہ درخشاں
آفتاب اپنے آبائی وطن مجھرامہ میں ہمیشہ کے لئے غروب ہو گیا۔ وفات کے وقت آپ کی عمر ستر سال
تھی۔ مندرجہ ذیل ریاضی سے ان کی تاریخ وفات نکلتی ہے۔

حاجی محمد بن بودد سید عالی مکان رہنمائے سالکان و پیشواۓ عرفاء

سال تیرہ ذی قعدہ ۱۲۸۹ھ بمطابق ۱۸۷۷ء

وفات سے قبل آپ نے ایک خوب دیکھ کر ایک آراستہ مقام ہے۔ وہاں شاہ عبدالعزیز محدث

دہلوی، مولانا سید احمد شہید، شاد اصحاب، شمسہ جہم الشراعی، کرسیوں پر بیٹھے ہیں کچھ دوسرے

اسے بہت کرسیوں پر بیٹھے ہیں۔ ایک کرسی سے اس محفل میں ایک صاحب نے سوال کیا یہ

خالی کرسی کس لئے ہے؟ جواب ملا: "مولوی بعض سلی سے ہے۔ یہ خواب دیکھتے ہیں آپ کی آنکھیں

نکل گئیں اور آپ نے مسجد شکر کو آ کر

پسندانگان اور سالکان سے یہ خبر ملی وہ شہید ہوئے۔ پہلی خانہ کائنات میں یہ ہوئی اور میرا سید

ابن علیؑ نے یہ خبر سنی تو بہت متعجب ہوئے۔ ان کے پاس ایک پروردگار کا خطاب ہے کہ

جن کو میں سید بنی آدم ہوں وہ میرا سید ہے۔ ان کو میرا سید ہے۔ ان کو میرا سید ہے۔ ان کو میرا سید ہے۔

ربیع الاول میں صرف ایک روز کی تھی۔ ان کا زمانہ وفات تھا۔ ان کی وفات کی محنت کا ثمرہ ان کے سب

شرفاء حسن بن سید محمدی حسن سے ہوئے تھے لیکن اس طرف سے بھی مولانا کی سن چلی گئی اور

انہوں نے یہ سید بنی آدم کے لئے سید محمد زکریا کے نسل چلی

دوسرے سید بنی آدم کے لئے سید محمد زکریا کے نسل چلی

دوسرے سید بنی آدم کے لئے سید محمد زکریا کے نسل چلی

دکن بین چشتیہ سلسلہ کی ابتدا اور فروغ

(۱۵۳۸ء - ۱۸۰۰ء)

(از ڈاکٹر محمد سمحان صدیقی لکچرار اسلامک اسٹڈیز جامعہ عثمانیہ حیدرآباد)

تاریخی پہلو: ہندوستان میں سونیا اکرام نے مبلغ دین و سماجی مصلحین کی حیثیت سے اسلام کی
عقیدے کی تبلیغ کر کے ایک مثالی کردار پیش کیا اور ان ہی خوبیوں کی بدولت نہ صرف دکن
میں بلکہ ساری ہندوستان میں مذہبی سماجی اور سیاسی طاقت بن کر سامنے آئے۔ پروفیسر جناب احمد
نظامی نے بموجب "اگر وسیع تہذیبی انداز فکر سے سوچا جائے تو پتہ چلے گا کہ تہذیب ہی کی بدولت
مسلمانوں کے مختلف تہذیبی فرقے اپنے آپ کو مقامی معاشرتی ماحول سے ہم آہنگ کرنے میں
کامیاب رہے۔ اور جن سماجی اور لسانی پردوں نے شمال اور جنوب کو ایک دوسرے سے جدا
کر دیا تھا اٹھ گئے اور ہندوستان میں ایک نئے سماجی ماحول نے جنم لیا۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد تین راستوں سے ہوئی جس میں برہمن، بھری اور درخبر کے
راستوں کو بڑا دخل حاصل ہے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شمال ہند میں آنے والے صوفیاء کی ایک
کثیر تعداد درخبر سے ہندوستان میں داخل ہوئی۔

مخبر: مسید علی انجالی، لکھنؤ، معروف تاریخ نگار (دلت ۱۰۷۰-۱۰۷۵ A H / ۱۶۵۵-۱۶۵۸)

۱۰ فیلس احمد نظامی، صوفی نو سنس ان وی دکن، بشری تہذیب، دکن، جلد دوم، اندیشہ

۱۰ بادن خان، سردار اور ڈاکٹر عتیق صاحب، دہلی، ۱۹۷۰ء، ص ۱۸۰

۱۰ ح. اے. عثمان، صوفی ایرک اسٹس سٹس ایڈیشن، لکھنؤ، ۱۹۳۸ء، ص ۱۱۹

مصنف کشف المحجوب کی لاہور آمد پر صوفیانہ تبلیغی ادارہ میں ایک نئی حرکت رونما ہوئی۔
تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ گیارھویں صدی عیسوی سے بخارا، سمرقند، پرتشہ اور غزنی شام
اور عرب سے درویشوں کی ایک کثیر تعداد ہندوستان میں آئی اور یہیں کی ہو رہی ہے۔
بوالفضلؒ نے (۱۱۴) صوفی سلاسل کا ذکر کیا ہے۔ جو کہ اکبر ۱۵۵۶-۱۵۶۵ء کے دور تک ہندوستان
میں کام کر رہے تھے۔ جن میں طیفوری، فرخی، سقطی، جنیدی، یحاذی، ہبیری، گجراتی، فردوسی،
لوسی، ادھی، زیدی، سہروردی، اور حشتی شامل ہیں۔ یہ چودہ سلاسل ہندوستان میں چودہ
خاندانوں کے نام سے مشہور ہوئے۔ یہ سب سلاسل اپنا روہنی واسطہ حسن پھری سے جوڑتے ہیں
پروفیسر فلیتق احمد نظامیؒ کا خیال ہے کہ یہ فہرست ضرورت سے زیادہ طویل ہے اور
اس میں ایسے سلاسل بھی شامل کر لئے گئے ہیں جن کو حقیقت ہندوستان میں کام کرتے ہوئے
موقع نہیں ملا۔ ان چودہ سلاسل میں صرف حشتی اور سہروردی سلسلہ نے ہندوستان میں نمایاں
کامیابی حاصل کی۔ ان دو سلسلوں کے ساتھ ساتھ فریدوسیہ اور شطاریہ سلسلے شیخ بدرا الدین سمرقندی
اور عبداللہ شطاری کی کوششوں کی بدولت کام کرتے رہے۔ لیکن کوئی نمایاں کامیابی حاصل نہ ہو سکے

۱۔ محمد مجیب، ادی انڈین مسلم لندن - ۱۹۶۷ء - صفحہ ۱۱۶

۲۔ ان ملکی، صوفی مومینٹس ان بنگال، انڈیا پبلیکیشنز - جلد سوم - ۱۹۴۸ء - صفحہ ۲۷۰

۳۔ انٹرنیشنل مومینٹس ان انڈیا، انڈین کلچر - جنوری ۱۹۳۶ء - صفحہ ۳۳۹

محمد مجیب، ادی انڈین مسلم، صفحہ ۱۱۶

۴۔ بوالفضل، آئینہ اکبری - اردو ترجمہ محمد نذیر علی صد سوم میرا آباد - ۱۳۴۰ء - صفحہ ۱۸۰

۵۔ انٹرنیشنل مومینٹس ان انڈیا، انڈین کلچر - جنوری ۱۹۳۶ء - صفحہ ۳۳۹

۶۔ فلیتق احمد نظامی، سوسائٹس آف ریجنل انڈیا، انڈیا پبلیکیشنز - جنوری ۱۹۳۶ء - صفحہ ۳۳۹

جسٹی ۱۹۶۱ء - صفحہ ۵۵۱

۷۔ فلیتق احمد نظامی، سوسائٹس آف ریجنل انڈیا، انڈیا پبلیکیشنز - جنوری ۱۹۳۶ء - صفحہ ۳۳۹

ابوالفضل نے جو چودہ سلاسل بیان کئے ہیں ان کے علاوہ سو لھویں (۱۶) صدی عیسوی کے
بعد چند ارسونی سلاسل کے ہندوستان میں عظیم کامیابی حاصل کی ان میں شطاری، آقوری
قلندری، نقشبندی، دراوہی سلاسل قابل ذکر ہیں۔

ہندوستان کے مغربی ساحل پر مسلمانوں کی آمد اور ان کی نوآبادیات کے قیام کے بارے
میں کئی تاریخی مواد دستیاب ہوتا ہے۔ لیکن مسلمانوں کی دکن میں آمد اور ان کے قیام اور خاص
طور پر ۱۳۲/۷۳۳ء جبکہ محمد بن تغلق نے اپنا دارالخلافہ دہلی سے دیوگیر منتقل کیا۔ دکن میں مسلمانوں
کی نوآبادیات پر کوئی مواد دستیاب نہیں ہوتا۔ تاہم پائے تخت کی تبدیلی سے قبل خاص طور پر دولت آباد
اور کرب آباد، گھڑگڑ، بیجاپور، پیسوکٹہ، اور ترہیاہلی میں پائے جانے والے صوفیاء کرام کے مزارات
جو ۱۰۰۰ء سے قبل کے ہیں اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ اس علاقہ میں مسلمان قبل
الحاق تعداد میں موجود تھے۔ ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ میں لکھا ہے کہ اس نے سیلون میں کئی بزرگوں
کے مزارات دیکھے جن میں شیخ عبداللہ حنیف شیخ عثمان اور بابا فاسر کے مزار قابل ذکر ہیں اور اسے
مسلمانوں کی نوآبادیات اور ملا، اور تراوینکو، بر مسجدیں بائیں، فردین دستلی کی۔ اور بند کے
دور کی تواریخ اور مختلف سیاحوں کے بیانات جو کہ مختلف زبانوں میں موجود ہیں ان کے مطالعہ
سے پتہ چلتا ہے کہ دکن کے مختلف علاقوں میں صوفیاء کرام کی ایک کثیر تعداد موجود تھی۔ ان میں
بعض قابل ذکر نام

سید سید سیسی ————— سید شاہ مومن ————— دولت آباد ————— ۵۷۹/۱۳۰۰

شاہ علی پہلوان ————— کراچی ————— ۶۰۲/۱۲۰۳ ————— سید علاؤ الدین ————— ۶۵۱/۱۲۵۳

سید حسام الدین تغیر ————— ۶۸۶/۱۲۸۱ ————— میر مقصد ————— دولت آباد ————— ۷۰۰/۱۳۰۰

میر حسن ————— بیجاپور ————— ۷۰۱/۱۳۰۲ ————— سید علی شہید ————— بیجاپور ————— ۷۰۵/۱۳۰۵

پیر میٹھے ————— ————— ۷۳۲/۱۳۳۱

ناج الدین منور — بیجا پور — ۱۳۳۱/۷۳۲

اوپر بیان کئے گئے صوفیا کرام کے بارے میں کوئی معتبر مواد دستیاب نہیں ہوتا۔ اور نہ ہی ان کے سلاسل ان کے خیالات ان کے طریقہ کار اور تنظیم کے بارے میں کوئی مواد دستیاب ہوتا ہے بہر حال ایسے اشارے ضرور ملتے ہیں کہ یہ حضرات ان علاقوں میں موجود تھے۔ یہ بتانا بھی مشکل ہے کہ آیا یہ لوگ شمال ہند سے یہاں آئے تھے یا پریشیا اور عراق سے۔

شمالی ہند میں { ہندوستان میں چشتیہ سلسلے کی ابتدا کا شرف حضرت خواجہ معین الدین حسن چشتی (وفات چشتیہ سلسلہ کا قیام) ۱۳۳۰/۷۳۲ء کو اصل ہے وہ پرتھوی راج کے عہد میں ۱۱۹۳/۵۹۰ ہجری میں ہندوستان تشریف لائے اور اجمیر کو اپنا مستقر بنایا۔ ابتدا میں چشتیہ سلسلے کی خالق ہیں جو تانہ اتر پردیش پنجاب ہائسی، اچوہن میں قائم ہوئے۔ خواجہ معین الدین چشتی کے حبیقہ خاص خواجہ قطب الدین بختیار کاکی نے دیہاتی علاقوں میں کام کیا۔ اور آخر چودھویں صدی عیسوی تک چشتیہ سلسلے کے حضرات نے سارے شمالی ہند میں خالقانوں کا ایک جال بچھا دیا۔ حضرت فرید الدین گنج شکر (وفات ۱۲۶۵/۱۲۴۲ء اور حضرت نظام الدین اولیاء (وفات ۱۳۲۵/۷۲۵ء) کے دور میں چشتیہ سلسلے کی خالقانیں سارے ہندوستان

۱۔ سید ستار غلام علی مشکوٰۃ نبوہ، مشکوٰۃ ۱۵۔ مخطوط ۱۲۲۲، ہجری

سکاف، صدیقہ رحمانی، مخطوطہ n. ۵ سجادہ نشین درگاہ سکر محض - حیدر آباد صفحہ ۸۷-۸۸-۸۹

محمد ابراہیم، رد فتنہ اولیاء بیجا پور، تراجم ۱۳۱۳-۱۳۱۴، صفحہ ۲۰-۱۷

محمد نسر الدین، واقعات مملکت بیجا پور، آگرہ ۱۹۰۵ء، صفحہ ۲۱۵

خلیق احمد نظامی، صوفی مومینتیں ان دنوں صفحہ ۱۷۶

محمد خلیق احمد نظامی، چشتی النساء، کلکتہ پبلیکیشنز اسلام، جلد دوم، صفحہ ۲۹

محمد خلیق احمد نظامی، اسم اسپیکٹس ان ریلیجن اینڈ ریپالکس ان انڈیا، یو ڈی پبلیکیشن

پنجری صفحہ ۱۸۵-۱۸۸

میں پھیل گئیں۔

چشتیہ سلسلہ آج کل کے مورخین کا خیال ہے کہ دکن میں چشتیہ سلسلہ کی بنیاد حضرت برہان الدین دکن میں ۱- (تاریخ ۱۳۳۸/۷۳۹) نے رکھی۔ جو کہ حضرت نظام الدین اویسیا کے بہت ہی بلند خلیفہ تھے لیکن چند ایسے اشارے ملتے ہیں جن کی بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ برہان الدین غریب سے قبل چشتیہ سلسلہ دو دوروں سے گذرا ہے پہلا دور اس سلسلے کا قیام اور دوسرا دور اس سلسلے کا دکن کی سرزمین میں پھیلانا ہے (جہاں کی روٹی (وفات ۱۱۶۰/۵۵۵) جو کہ خواجہ عثمان ہارونی کے خلیفہ تھے اور جن کا شمار خواجہ معین الدین انجیری کے ساتھیوں میں ہوتا ہے۔ بیجاپور کی سرزمین میں اس سلسلہ کی اشاعت کا کام انجام دے رہے تھے۔

شیخ صوفی سرسبز (وفات ۱۲۹۰/۱۶۸۹) بھی دکن میں ایک کثیر جماعت کے ساتھ ساتھ صدی ہجری کے آخر میں آئے۔ دکن آنے پر آپ نے شاہ پور کے علاقہ سکر میں قیام کیا اور اپنی آخری عمر میں اس علاقہ میں رہے ان حضرات کے بارے میں اس دور کے معاہدے میں کوئی مواد دستیاب نہیں ہوتا۔ لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان حضرات نے چشتیہ سلسلے کے مسلک کو پھیلانے کا کام انجام دیا۔ امیر خسرو لکھتے ہیں کہ حضرت نظام الدین اویسیا نے اپنے دو جوان فریدوں خواجہ عزیز الدین و شیخ زادہ کمال جو کہ شیخ فرید الدین گنج شکر کے نواسے تھے کو محمد بن تغلق کے دکن فتح کرنے سے قبل ہارون دیوگرہ روانہ کیا۔ ان دونوں حضرات نے کامیابی کے ساتھ اس سلسلے کی اشاعت کا کام انجام دیا۔

۱- خلیفہ احمد شاہی (مید، صفحہ ۱۹) جلتی احمد نظامی چشتیہ (انسائیکلو پیڈیا اسلام جلد دوم، صفحہ ۵۰)۔
۲- ستاف احمد بقہ رحمانی (صفحہ ۳۶۱) علاء محمد سبیر خدی (مخطوطہ ۱۳۲۶) دومہ شیخ لاہوری (مخطوطہ ۵۰)۔
۳- محمد سیر الدین (انصاف مکتبہ بیابان، صفحہ ۲۱۵) محمد شمس الدین صاحب کا خیال ہے کہ آپ حضرت نظام الدین اویسیا کے فریدوں
۴- امیر خسرو (میرادلیا، ۱۳۶۰، صفحہ ۱۹۸) غلام علی آزاد بگڑی (رضیہ اویسیا، اردنگ آباد، ۱۳۱۰، صفحہ

ادیر برہان کیے گئے بزرگوں کے علاوہ منتخب الدین درذری بخش ۱۳۰۹-۱۳۷۶/۱۲۷۹-۷۷۵) ۶۷۵
 جو کہ برہان الدین غریب کے چھوٹے بھائی ہوتے ہیں اور حضرت نظام الدین اولیا کے خلیفہ بھی تھے
 خلد آباد میں برہان الدین غریب سے قبل ہی قیام پذیر تھے۔ اور اپنی آخر عمر تک یہیں رہے۔ محمد قاسم
 فرشتہ لکھتا ہے کہ حضرت منتخب الدین درذری بخش سات سو پالیوں میں ایک کنیر جماعت
 کے ساتھ دکن آئے جن میں امیر اور غریب سب شامل تھے۔ ان کی آمد کی تاریخ تو معین نہیں کی جاسکتی
 لیکن اتنا وثوق کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ وہ برہان الدین غریب سے قبل دکن آئے۔ رونق علی نے
 فتوح اولیا کے حوالہ سے وہ واقعہ لکھا ہے کہ جس سے حضرت برہان الدین غریب کی دکن کی آمد پر روشنی
 پڑتی ہے۔ لکھتے ہیں حضرت نظام الدین اولیا نے اپنی عمر کے آخری دنوں میں حضرت برہان غریب
 سے ایک روز وضو کرتے وقت دریافت کیا کہ کیا تمہارے بھائی منتخب الدین تم سے بڑے تھے یا
 چھوٹے؟ برہان الدین غریب فوراً سمجھ گئے کہ ان کے بھائی کا وصال ہو چکا ہے۔ اس واقعہ کے
 چند روز بعد حضرت نظام الدین اولیا نے اپنی ایک مجلس میں حضرت برہان الدین سے مخاطب
 ہو کر کہا: میں نے تم کو تمہارے بھائی کی جگہ سقر کیا اور تم پر لاری ہے کہ دولت آباد روانہ ہو جاؤ
 برہان الدین غریب نے دولت آباد جانے میں پس و پیش سے کام لیا۔ اس پر حضرت نظام الدین
 اولیا نے اس پس و پیش کی وجہ دریافت کی تو آپ نے فرمایا کہ ان کو اپنے پیر کی مجلس سے محروم
 ہونا پڑے گا اس پر حضرت نظام الدین اولیا نے فرمایا اس مجلس میں جتنے مرید اور خلائ موجود ہیں
 وہ سب میں نے تم کو دیئے تم ان سب کو اپنے ساتھ لے جاسکتے ہو اس مجلس میں جو لوگ موجود تھے
 ان میں تاجل ذکر امیر حسن غلام سمجری، دفات ۱۳۳۵، ۲۷، ۷۷، مصنف فواد الفواد شیخ کمال خجندی

۱۵ غلام علی آزار بگرامی ردضہ الاولیاء اورنگ آباد ۱۳۰۰ صفحہ ۱۴

محمد قاسم فرشتہ تاریخ فرستہ اردو ترجمہ فاضل خلد اول حیدر آباد ۱۲۹۸ صفحہ ۸۰

۱۶ رونق علی ردضہ القلوب اورنگ آباد ۱۳۲۶ صفحہ ۱۸

۱۷ رونق علی ابیدہ

شیخ جام شیخ فخر الدین اور کئی حضرات قابل ذکر ہیں۔

جو مآخذ موجود ہیں ان سے حضرت برہان الدین غریب کی آمد کی کوئی قطعی تاریخ واضح نہیں ہے۔

اس بات میں ابھی مصنفین میں اختلاف رائے ہے کہ آیا آپ اپنے بھائی منتخب الدین ذرذری زرخش

کے وصال پر یعنی ۹/۱۳۰۹ء میں دکن آئے یا حضرت نظام الدین اولیاء کے وصال پر جو کہ ۲۵/۱۳۲۵ء

میں ہوا۔ انھیں چند سالوں کے درمیان ہندوستان کی تاریخ میں ایک اور ایام واقعہ پیش آیا۔

محمد بن تغلق نے ۴/۱۳۰۴ء میں اپنا دارالخلافہ دہلی سے دولت آباد منتقل کیا۔ امیر خسروؒ لکھتے

ہیں کہ ایک بار حضرت نظام الدین اولیاء برہان الدین غریب سے خانقاہ کے آداب ملحوظ نہ رکھنے پر

برہم ہو گئے۔ اس وقت حضرت برہان الدین کی عمر، سال تھی۔ کئی دنوں تک حضرت برہان الدین

غریب کو خانقاہ میں داخلہ کی اجازت نہیں ملی۔ اس پر حضرت امیر خسروؒ نے اپنے گلے میں رد مال

ڈال کر غلاموں کی طرح اپنے آپ کو حضرت نظام الدین اولیاء کے رو بہ پیش کیا۔ اور برہان الدین

غریب کے بغیر معافی کی درخواست کی۔ اس واقعہ کے بعد برہان الدین غریب کو دوبارہ خانقاہ میں

داخل ہونے کی اجازت ملی۔ اس کے ایک سال بعد حضرت نظام الدین اولیاء کا وصال ہوا ان تواریخ

کی روشنی میں یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ حضرت برہان الدین غریب اپنے بھائی منتخب الدین ذرذری

ذرخش کے وصال یعنی ۹/۱۳۰۹ء ہجری میں دکن ہی میں مقیم تھے۔ اس بنا پر یہ بات بھی وثوق کے ساتھ

کہی جاسکتی ہے کہ حضرت برہان الدین غریب نے دکن کا رخ بقیۃً ۲۵/۱۳۲۵ء اور ۲۶/۱۳۲۵ء

کے درمیان کیا ان تواریخ کی روشنی میں یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت برہان الدین غریب

سے قبل ان کے بھائی منتخب الدین ذرذری ذرخش دکن آچکے تھے۔ رونق علی صاحب نے

۱۔ رونق علی ربیعہ صفحہ ۱۱۹ ۲۔ تاریخ معونی مرید شاہ ان اردو، صفحہ ۱۳۴

غنیۃ نظامی تاریخ مشائخ پست، صفحہ ۱۶۴ - ۳۰ ہارون شاہ شہر دانی ہمدانی

دی دکن صفحہ ۲۰ ۳۔ امیر خسرو سیر ادب، صفحہ ۲۸۲ - ۲۸۰

۴۔ ردی علی - روشنی انقلاب، صفحہ ۱۳ - ۱۲۶، دکن آباد گزٹ ۱۸۸۴ء، صفحہ ۳۹۸

ان حضرات کے ناموں کی ایک فہرست لکھی ہے جو حضرت برہان الدین غریب کے ہمراہ دولت آباد آئے ان حضرات میں قابل ذکر امیر حسن اعلیٰ سجری مصنف فوائد افراد (وفات ۱۳۳۵/۷۳۶ء) پیر مبارک کارداں (وفات ۱۳۳۳/۴۳۴ء) خواجہ حسن، خواجہ عمر (وفات ۱۳۴۹/۷۵۰ء) ادا کمان الدین سامانا جو کہ حضرت نظام الدین اولیاء کے مریدوں میں سے تھے یہاں آئے۔ خود حضرت برہان الدین غریب کے خلفاء اور مریدین میں قابل ذکر کا کا سعد بخشی، رکن الدین بن عماد الدین دبیر کاشانی مصنف شمایل الاتقیاء فی السانقاس، اذکار المذکور تغیر رموز والوہین، اور رسالہ غریب۔ فرید الدین اویب (وفات ۱۳۳۷/۷۳۸ء) شیخ نحر الدین اور سید نصیر الدین یون پک دولت آباد آئے اور یہیں کے ہو رہے۔ خلیق احمد نظامی صاحب کاجیل ہے کہ شیخ احمد جو کہ حضرت برہان الدین غریب کے اہم خلیفہ تھے نے ایک ہزار آدمیوں کو چشتیہ سلسلے سے منسلک کیا۔

دولت آباد میں برہان الدین غریب کے ہم عصر حضرات میں جن کا تعلق چشتیہ سلسلے سے تھا قابل ذکر سید یوسف، سید راجہ (وفات ۱۳۳۱/۷۳۰ء) والد بزرگوار سید محمد حسینی گیسو دراز ہیں۔ آپ حضرت نظام الدین اولیاء کے خلیفہ تھے ابوالفیض من اللہ حسینی لکھتے ہیں کہ سید یوسف سید راجہ مصنف عشوی راجہ اپنا زیادہ وقت حضرت برہان الدین غریب کے ساتھ گزارا کرتے تھے اور یہاں کئے گئے تاریخی شواہد کی بنا پر کی ایک صوفی بزرگ کو دکن میں چشتیہ سلسلے کا بانی قرار دینا مشکل ہے البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ برہان الدین غریب اور ان حضرات نے دولت آباد میں چشتیہ سلسلے کے قیام میں ایک بے حد اہم ردل ادا کیا ہے۔ ان حضرات نے بہمنی حکومت کے قیام سے قبل دولت آباد اور خلد آباد کے مسلمانوں کی مذہبی، تہذیبی، اخلاقی اور سماجی زندگی پر ایک گہرا اور دور رس اثر چھوڑا۔

۱۔ رکن الدین بن عماد الدین کاشانی، شمایل الاتقیاء حیدر آباد، ۱۳۴۷ء، صفحہ ۳۰۳

۲۔ خلیق احمد نظامی، صوفی بیٹشس ان دکن، صفحہ ۱۸۱

۳۔ سید ابوالفیض من اللہ حسن، شواہل النجمل فی شمایل الکمل، مخطوطہ، ۸۷۰ھ ہجری، روضہ

شیخ لاشریری گلبرگ، صفحہ ۸۴

۴۔ سید من اللہ تبصرۃ خواجہ رجات، حیدر آباد، ۱۹۶۶ء، صفحہ ۱۰۷، عہ تغیر رموز

حضرت برہان الدین غریب سید یوسف سید راجہ، پیر مبارک کارواں اور امیر حسن اعلا
سنجری کی وفات پر جو کہ ۱۳۳۳/۱۳۳۲ء - ۱۳۳۹/۱۳۳۸ء کے درمیان ہوئی چشتیہ سلسلے
کا پہلا دور جسے بہمنی حکومت کے قیام سے ادل کا دور کہا جاسکتا ہے ان حضرات کی وفات کے ساتھ
ختم ہو جاتا ہے۔

چشتیہ سلسلے کا دوسرا دور بے حد اہم دور حضرت سید محمد حسنی گیسو دراز کی ۸۰۳/۱۴۰۱ء
میں گبرگ تشریف لانے پر شروع ہوتا ہے۔ لیکن اس سے پہلے کہ میں حضرت سید محمد حسنی گیسو دراز
کے عظیم چشتیہ خاندانہ اور آپ کی اس سلسلے کی اشاعت کی کاوشوں پر نظر ڈالوں یہاں یہ بتانا ضروری
سمجھتا ہوں کہ سید زین الدین شیرازی (وفات ۳۶۹/۷۷۱ء) خلیفہ حضرت برہان الدین غریب نے
دولت آباد و خلد آباد اور اطراف و اکناف کے علاقوں اور خاص طور پر فاروقی حکومت کے علاقوں میں
چشتیہ سلسلے کے چراغ کو نور رکھا۔ سید زین الدین شیرازی کا شمار بہمنی دور کے اولین چشتیہ بزرگوں
میں ہوتا ہے۔ بہمنی دور کا قیام ۱۳۴۷/۷۴۷ء میں علاؤ الدین حسن بہمن شاہ کے ہاتھوں ہوا۔ زین الدین
دولت آبادی علاؤ الدین حسن بہمن شاہ اور محمد شاہ بہمن کے ہم عصر رہے ہیں آپ نے نہ صرف اپنے
دور کے سماج پر ایک گہرا، مذہبی سماجی، تہذیبی اور سیاسی اثر چھوڑا بلکہ محمد شاہ بہمن کے دور میں
بہمنی سماج میں شریعت کو قائم کرنے میں نمایاں حصہ ادا کیا ہے۔ زین الدین دولت آبادی کے

علاوہ سورج کے نئے دیکھو سید ابوالفیض منیر حسینی، سوائل الجمل فی تنہا لکمل، مخطوط، محمد علی سامانی

سیر محمدی الزمان - ۱۳۳۷ھ، عبدالعزیز درانی، تاریخ جیبی، اور دوسرے محشوق یا جنگ، گلبرگ ۱۳۶۸ھ سید شاہ

غلام علی، مشکوٰۃ سنوہ، مخطوط، سید حسن انشا، نصرہ خوارزم، عبدالحق محدث دہلوی، خوارزمیہ

دہلی ۹۔ ۱۳۰ - عبدالرحمن صباح، الدین ابرہیم صوفی، غلط نگار، ۱۹۴۹ء، قدوسی سے اور حسین خاں شاہ،

کراچی ۱۹۶۵ء، خلیفہ احمد نظامی، گیسو دراز، اس سائیکلو پیڈیا آف اسلام جلد دوم۔

۱۳۰ - غلام علی آزاد بلگرامی، دوسرے دربار، ص ۲۶ - اورنگ آباد گزٹ - ۱۸۸۳ء - صفحہ ۲۵۰

۱۳۱ - محمد سلمان صدیقی، سوفیز آف دی دکن، ۱۹۳۸ء، ۱۰۳۷ء، بی بی ڈی پبلیکیشنز، عثمانیہ انٹرنیٹ

۱۔ ہم جلیفہ سید یعقوب (وفات ۱۳۹۷ھ / ۱۸۰۰ء) فرزند مولانا خواجہ بن مولانا خواجگی نے گجرات کے ایک مقام نھروالا میں ایک جشتی خانقاہ قائم کی اور اپنی آخری عمر تک چشتیہ سلسلے کے مسلک کو پھیلانے کی بھرپور کوشش کی۔ آپ کے دوسرے خلفاء میں خواجہ شمس الدین تنما میراں (وفات ۱۳۹۵ء) ۱۳۹۸ء جنہوں نے مزین کے ایک قصبہ مرتضاباد میں ایک خانقاہ قائم کی اور قاضی کمال الدین جنہوں نے گجرات میں خانقاہ قائم کی قابل ذکر ہیں ۳۔

سید محمد حسنی گیسو دراز شجرہ نسب کے لحاظ سے بارہوی پشت میں جا کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ملتے ہیں آپ کے آباؤ اجداد میں ہندوستان میں سب سے پہلے ابوالحسن جنیدی یہاں آئے۔ آپ کے والد اور آپ کے نانا دونوں ہی حضرت نظام الدین اولیاء کے مرید تھے ۴۔ سید محمد گیسو دراز چار رجب ۱۳۲۱ھ / ۲۱ مئی دہلی میں پیدا ہوئے۔ آپ نے سب سے پہلی بار دکن کا رخ اپنے بچپن میں کیا جب کہ محمد بن تغلق نے اپنا دار الخلافہ دہلی سے دولت آباد منتقل کیا۔

۱۳۳۱ھ / ۱۳۵۰ء میں آپ کے والد کے وصال پر آپ کی والدہ نے پھر سے دہلی کا رخ کیا ۵۔ دہلی ۱۳۳۵ھ / ۱۳۶۰ء کے زمانہ میں تغلق سلطنت کا دار الخلافہ تھا اور پوری آب و تاب کے ساتھ چمک رہا تھا۔ حضرت نظام الدین اولیاء کے خلفاء اور مریدین کی ایک کثیر تعداد جن میں حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی۔ حضرت امیر خسرو مولانا شرف الدین مولانا تاج الدین قاضی عبدالمقتدر شیخ علاؤ الدین نیلی قابل ذکر ہیں دہلی کی رونق بنے ہوئے تھے ۶۔ ۱۳۳۵ھ / ۱۳۶۰ء ہجری میں آپ نے حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی کے ہاتھ پر بیعت کی اور آپ کے دائرے امارت میں داخل ہو گئے۔ آپ نے اپنی عمر

۱۔ اہل حق احمد نظامی چشتیہ السائیکو بیڈیا آف اسلام۔ جلد ۱۰ نمبر بری صفحہ ۵۲

۲۔ فارسی شجرہ - مخطوطہ - ۱۳۵۹ - روحہ شیخ لاٹھری گلبرگ -

۳۔ سقاف صریقہ رحمتی، صفحہ ۱۸۱ - ۱۸۰ مساف نے گلزار ابراہیم کے حوالہ سے لکھا ہے کہ قاضی

کمال الدین کا تاریخ وفات ۸۴۲ھ / ۱۴۳۸ء ہے

۴۔ محمد علی سہانی - سیر محمدی، صفحہ ۷۰ - محمد علی سہانی سیر محمدی صفحہ ۸ -

۵۔ اہل حق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت، صفحہ ۱۹۰ - ۱۸۸

ماحول بے حد سازگار تھا۔ اس ماحول کا آپ نے پورا پورا فائدہ اٹھایا اور چشتیہ سلسلے کو پھیلانے اور اس کو پوری طرح تنظیم دینے کا بیڑا اٹھایا۔ چند ہی سال کے قلیل عرصے میں آپ کی روحانی اور علمی شہرت کا سکہ سارے دکن میں جم گیا۔ آپ نے نہ صرف چشتیہ سلسلے کو دکن میں فروغ دیا بلکہ گجرات میں بھی اس سلسلے کو پھیلایا۔

سید محمد گیسو دراز چشتیہ سلسلے کی تارکے میں ایک غیر معمولی اہمیت رکھتے ہیں۔ اس کی وجہ آپ کی تفریق تصانیف ہیں۔ آپ ایک سو پچیس کتابوں کے مصنف تھے۔ آپ نے یہ کتابیں مختلف علوم مثلاً قرآن، حدیث، فقہ، تصوف، سماع، مراقبہ، پیر اور مرید کے رشتے اور آداب محفل وغیرہ پر لکھی ہیں۔ ان کتابوں میں مسلمانوں کے مذہبی مسائل پر واضح طور پر بحث کی ہے۔ چشتیہ سلسلے کی تاریخ میں نہ آپ سے قبل اور نہ آپ کے بعد کسی صوفی بزرگ نے اتنی کثیر تصانیف چھوڑی ہیں۔ ایک جید محقق کی حیثیت سے ان مسائل کا بغور مطالعہ کر کے انہوں نے مسلمانوں کے مذہبی مسائل کی تعلیم میں ایک نئی روح بھونک دی آپ کے دور کے ذی علم مثلاً سوانا مسعودیگ اور سید اشرف جہانگیر سمائی نے آپ سے خط و کتابت رکھی ہے۔ آپ نے قرآن کی تفسیر لکھی اور ایک شرح مشارق الانوار جو کہ حدیث کی اہم کتاب ہے لکھی۔ امام ابو حنیفہ کی کتاب فقہ اکبر پر آپ کی تفسیر جو کہ آپ نے اپنے قیام گلبرگہ کے دوران لکھی ہے۔ آپ کے قانونی رجحان کی پوری طرح ترجمانی کرتی ہے۔ لیکن آپ کی تصانیف کا ایک بڑا حصہ تصوف پر ہے۔ آپ نے مندرجہ ذیل کتب پر شرح لکھی ہیں۔

۱۔ شرح مشارق الانوار۔ ۲۔ شرح عوارف المعانیف۔ ۳۔ شرح تعرف۔ ۴۔ شرح آداب المریدین۔ ۵۔ شرح فصوص الحکم۔ ۶۔ شرح تہبیدات عین القنات۔ ۷۔ شرح رسالہ قشیریہ

ان کے علاوہ نظام القدس، عشق نامہ، اسماء و اسرار، خانہ انیس عشاق، جواہر الکلم، مکتوبات قابل ذکر ہیں۔

سید محمد حسنی گیسو دراز نے اپنے قیام گلبرگہ کے دوران رشد و ہدایت کے سلسلہ کو قائم رکھا

۱۔ سید من اللہ تبصرہ خوارقات صفحہ ۱۰۲ عبد العزیز داغلی تاریخ جلیبی صفحہ ۶۵-۶۴۔

۲۔ سید محمد حسنی مکتوبات صفحہ ۶۵ عبد العزیز داغلی تاریخ جلیبی صفحہ ۶۵-۶۴۔

خلیق احمد نظامی، گیسو دراز، ان سائیکل پیڈیا آف اسلام، جلد دوم، صفحہ ۱۱۵

آپ نے یہاں ایک مدرسہ کی بنیاد ڈالی جس میں اسلامی علوم کی تعلیم دی جاتی۔ سید محمد حسینی گیسو دراز غور حدیث، تفسیر اور سنوک پر اظہار خیال فرماتے اور بعض اوقات آپ کلام اور فقہی مسائل پر بھی گفتگو کرتے۔ قاضی راجہ اور شہاب الدین حضرت گیسو دراز سے ملحقہ اور توت القلوب پڑھا کرتے۔ مولانا ابوالفتح سید امجد اور سید احمد حضرت گیسو دراز سے ان تفاسیر پر سبق لیتے جو کہ آپ نے مختلف صوفیا کلام کی کتابوں پر لکھی تھیں ۱۲۰۳/۸۰۶ میں آپ کے خلیفہ مولانا علاؤ الدین گنایاری گلبرگہ آئے اور آپ سے تمہیدات حسن القفات اور فصوص الحکم پڑھی۔ ان مشاغل کے ساتھ ساتھ آپ مختلف کتابوں کی تصانیف میں ہمیشہ مشغول رہے۔

گلبرگہ میں آپ کی خانقاہ پر عوام کا ایک بے پناہ ہجوم لگا رہتا آپ نے اپنے مریدوں میں سے (۲۲) کو خلافت سے نواز جو اپنی جگہ اپنا مقام رکھتے تھے۔ ان میں سے آٹھ خلفاء غور گلبرگہ میں اور باقی بہمنی حکومت کے دوسرے حصوں میں کام کر رہے تھے۔ سید محمد گیسو دراز اس تنظیم کی روح تھے۔ آپ کے مرید اور خلیفہ بہمنی حکومت کے مختلف مقامات سے روحانی اور علمی سرگرمیوں کے لئے آپ کی طرف نظر اٹھاتے۔

آپ کے چند ہم خدفا جتھوں نے گلبرگہ میں قیام کیا اور اس تنظیم کو مستحکم بنانے میں حضرت سید محمد گیسو دراز کی مدد کی ان میں خود آپ کے بڑے فرزند سید محمد اکبر حسینی (وفات ۱۲۰۹/۸۰۲) مدنف تبصرہ اصطلاحات صوفیا رسالہ راجت سماع۔ آپ کے چھوٹے فرزند سید امجد حسینی (وفات ۱۲۲۲/۸۰۶) آپ کے پوتے سید شاہ سفیر اللہ حسینی اور سید شاہ پیر اللہ حسینی

مک محمد علی سہانی۔ سیر محمدی۔ صفحہ ۷۶، ۷۷۔ عبد العزیز واعلیٰ و نارغ مہدی صفحہ ۶۳، ۶۴، ۶۵

سید من اللہ، تبصرہ قوارضات صفحہ ۱۲۔ مک محمد علی سامانی، سیر محمدی صفحہ ۱۲۰، ۱۲۱۔ بعد کے

نور حسن و خیال ہے کہ آپ نے تقریباً دس کتابیں لکھی ہیں ۳۳ محمد علی سامانی سیر محمدی

دوقات ۸/۱۲/۸۵۲ مصنف محبت نامہ قابل ذکر ہیں۔ ان خاندانی افراد کے علاوہ شاہ راجہ اور خواجہ احمد دہیز جتھوں نے غالباً فیروز شاہ کے دربار سے استعفیٰ دے دیا تھا۔ اس تنظیم کے پھیلانے میں گوشاں تھے۔

ان حضرات کے علاوہ آپ کے خلفاء ایکثیر تعداد یعنی حکومت کے دور دراز مقامات پر اس سلسلے کے پھیلا نے میں گوشاں تھی۔ ان حضرات میں مولانا عبداللہ گوالیاری جن کو حضرت سید محمد گیسو دراز نے سب سے پہلے ۸/۱۳۹/۸۰ میں خلافت سے نوازا گوالیار میں اس سلسلے کی تعلیم کو جاری رکھا۔ شیخ صدر الدین خوند شیری کو آپ نے ۸۱۰/۱۴۰۷ میں خلافت دی۔ آپ ایرج پور میں قیام کیا۔ سید کماں الدین غزنوی نے بھرتی کو اپنا مسکن بنایا اور اپنے وصال تک اس سلسلے کی اشاعت میں اپنی ساری توانائیاں صرف کیں۔ قاضی اسحق نے چھترہ نامی مقام پر قیام کیا۔ ۸۱۰/۱۴۰۷ ہی میں حضرت سید محمد گیسو دراز نے آپ کو خلافت دی۔ قاضی اسحق کا تعلق علماء کے گھرانے سے تھا۔ آپ خود ہی بہت بڑے عالم تھے۔ آپ تصنیف چھترہ کے مفتی تھے۔ ان حضرات کے علاوہ قاضی محمد سلیمان اور قاضی علی محمد بن شرف الدین حضرت سید محمد گیسو دراز

نے خلافت سے نوازا۔ لیکن یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ ان حضرات نے کس مقام پر قیام کیا۔ پروفیسر محمد لکھتے ہیں شیخ پیارے جو کہ شیخ عبداللہ حسینی کے مرید تھے ان سب محمد گیسو دراز سے روحانی شرف حاصل کیا۔ اچھتہ سلسلے کے لئے کام کیا۔ ان کے دو اہم خلفاء شیخ نور الدین مشتاق اور شیخ محمد مالا دھ NALADAH نے بھی چھترہ سلسلے کے چراغ کو روشن رکھا۔ علاوہ ان میں الہندی، نصیری، دوقات ۵۵/۱۴۰۷/۷۷۰ جہاں تعلق الودیعہ سے تھا۔ ان حضرات نے بھرغ دہلوی کے مریدوں میں سے تھے۔ وہاں کے قیام کے دوران اپنے پیروں کو آپ نے حضرت سید محمد گیسو دراز کے ساتھ کئی سال تک ریاضت میں گزارے اور آپ سے روحانی غم بھی حاصل

۱۔ محمد علی سامانی سیر محمدی، صفحہ ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۳۳ سید شاہ غلام علی مشکوٰۃ نبوۃ مشکوٰۃ ۱۹۰

۲۔ محمد علی سامانی سیر محمدی، صفحہ ۱۳۳، ۱۳۴ محمد علی سامانی سیر محمدی صفحہ ۱۳۳

۳۔ محمد محبوب داندین سیر محمدی صفحہ ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲

کیا علاؤ الدین الہندی انصاری نے ۱۳۵۹ھ/۱۹۱۶ء میں دکن کا رخ کیا اور الدننامی مقام پر چشتیہ سلسلے کی ایک خانقاہ قائم کی جس کا فیض آج تک جاری ہے۔

حضرت سید محمد گیسو دراز نے اپنی زندگی کے ۲۳ سال گلبرگہ میں گزارے۔ اس قلیل مدت کے دوران نہ صرف آپ نے گلبرگہ کو چشتیہ سلسلے کے مرکزی حیثیت دے دی بلکہ چشتیہ سلسلے کے خانقاہی نظام کو ایک غیر معمولی تنظیم میں بدل دیا۔ دکن کے چشتیہ سلسلے سے تعلق رکھنے والے قرون وسطی کے صوفی بزرگوں میں سید محمد گیسو دراز ہی ایک واحد صوفی ہیں جنہوں نے چشتی خانقاہی نظام کو تقریباً اسی انداز پر قائم کیا جیسا کہ شمالی ہند کے اولیں دور کے صوفیائے اکرام نے کیا تھا۔ لیکن اس سے پہلے کہ اس نظام کی جڑیں پوری طرح دکن کی سرزمین میں سما جائیں حضرت سید محمد گیسو دراز اس دارِ فانی سے کوچ کر گئے۔ حضرت سید محمد گیسو دراز کی غیر موجودگی نے اس نظام کی مرکزیت کو بڑی ٹھیس پہونچائی۔ ۱۸ویں صدی عیسوی تک اس کے نظام میں کوئی کشش باقی نہ رہی۔ اسی صدی میں حضرت نظام الدین اورنگ آبادی نے ایک بار پھر اس نظام میں روحِ پھول لی۔

حضرت سید محمد گیسو دراز کے انتقال کے بعد تقریباً سو سال تک اس نظام کو کسی حد تک آپ کے خاندانی حضرات نے باقی رکھنے کی کوشش کی۔ ۱۲۲۲ھ/۱۸۰۷ء میں دارالخلافت کی گلبرگہ سے ہجرت بدلی پر حضرت سید محمد گیسو دراز کے خاوندہ سے تعلق رکھنے والے حضرات نے بیدر کا رخ کیا۔ ان میں سب سے اہم نام حضرت سید محمد گیسو دراز کے پڑپوتے سید شاہ ابوالفیض من اللہ حسن (وفات ۱۲۴۳ھ/۱۸۲۹ء) معتمد شمالی اہل نی شمالی الکمل کا ہے۔ آپ نے اپنے والد کے کہنے اور احمد شاہ دہلی بہمنی کی دعوت پر بیدر کا قصد کیا۔ اور یہاں ایک چشتی خانقاہ تعمیر کی۔ آپ نے اپنے آپ کو

۱۔ محمد علی سامانی سیر محمدی، صفحہ ۱۴-۱۵ بعد کے موصوفین کا خیال ہے کہ آپ نے شیخ سراج الدین بجنوری سے جو کہ بہمنی دور کے ہم صوفی بزرگ ہیں سے بھی باطنی فیوض حاصل کیا تھا۔ ملاحظہ فرمائیے تاریخ مشائخ مشنت

صفحہ ۲۹۰-۲۲۷-۳۔ دارون خان شیردانی، بہمنی آئینہ دکن حیدرآباد - ۱۹۵۳ء، صفحہ ۱۸

بیدر کی سیاست سے بڑی حد تک دور رکھا اور چشتیہ سلسلے کی تعلیم کو عوام میں جاری و ساری کیا۔
یہ وہ دور ہے جب احمد شاہ ولی بہمنی کی تباہ کن تباہیوں نے دکن کے صوفیاء کو اگام سے ختم ہو چکی
تھیں جس کی بے حد اہم وجوہات ہیں ۱۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ احمد شاہ ولی بہمنی جو کہ حضرت
سید محمد گیسو دراز سے بے پناہ عقیدت رکھتا تھا آپ کے وصال پر اس نے ایک صوفی کی کمی محسوس
کی۔ اور یقیناً اس کی نے احمد شاہ کی توجہ کرمان کی طرف مبذول کرائی۔ یہاں کرمانی خانقاہ کا
ذکر اس لحاظ سے ہے کہ اس سلسلہ کے تعلق رکھنے والے حضرات کا تعلق قادیان سلسلہ سے ہے۔ بیدر
میں سید شاہ ابوالفیض من اللہ حسینی کی درگاہ آج تک مرجع خلافت ہے۔ آپ کے فرزند سید
شاہ کلیم اللہ حسینی (وفات ۱۲۸۹/۸۹۲) اور سید شاہ ابوالحسن (وفات ۱۲۹۸/۹۰۲) نے بیدر کے
عوام پر ایک مذہبی اور سماجی اثر چھوڑا۔ حضرت گیسو دراز کے ایک خلیفہ حضرت راجو نے بھی
دار الخلافہ کی تبدیلی پر بیدر کا رخ کیا۔ اور یہیں آپ کا وصال ہوا۔ ان حضرات کے علاوہ سید
ساوات سید محمد حنیف (وفات ۱۲۵۵/۱-۹) جن کا تعلق گیلان سے تھا اور جو حضرت مسعودی
دہلوی کے خلیفہ تھے بیدر آئے اور یہیں کے ہو رہے۔ ان حضرات نے بیدر کے عوام کو چشتیہ
سلسلے کی طرف راغب کیا لیکن چشتیہ سلسلے کے نظام کو باقی رکھتے ہیں تاکہ کام رہے۔

۱۶ویں اور ۱۷ویں صدی عیسوی میں چشتیہ سلسلے کی تاریخ ایک نظام کی تاریخ نہیں
رہتی بلکہ بے شمار شخصیتوں کی سوانح بن کر رہ جاتی ہے۔ وہ نظم و ضبط و باقاعدگی جو دور اول کے
مرکزی نظام کی خصوصیت تھی اب بالکل ختم ہو گئی۔ جہاں جس کو موقع ملا اس نے اپنی حیثیت کے
حسب

۱۔ غلام احمد دانی، بیدر اٹلس ہسٹری اینڈ جئس، لندن، ۱۹۴۷ء، صفحہ ۱۸۵۔ ۲۔ ہارون خاں شیردانی

بہمنیزائی دی دکن صفحہ ۲۴۰۔ ۳۔ محمد سلمان صدیقی، نیر آف دی دکن، ۱۵۳۸ء۔ ۴۔ پی۔ بی۔ ڈی۔ تھیس

۵۔ غلام احمد دانی، بیدر اٹلس ہسٹری اینڈ جئس، صفحہ ۱۸۵ اور ۱۲۸

۶۔ سید محمد حسینی، مکتوبات، صفحہ ۳

۷۔ یہ سن دوسرے سنین وفات سے مطابقت نہیں کھاتے بظاہر بے توجہی سے لکھ گئے۔ ظفر

اور حالات کے مطابق کام کیا۔

بیدر میں بابا شاہ کو پٹ (وفات ۲۰۲/۸۰۵) نے یکجہتی خانقاہ قائم کی آپ کے علاوہ شاہ (وفات ۴/۸۱۷) اور خواجہ شمس الدین شہید (وفات ۴۲۲/۸۲۸) چشتیہ سلسلے کی تعلیمات کو بیدر میں شاہ چندا حسنی (وفات ۵۲/۸۵۸) خلیفہ شیخ عارف بن کارو حانی سلسلہ حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی سے ملے ہے۔ گوگی میں اس سلسلے کی تعلیمات کو عام کیا۔

سید محمد حسنی گیسو دور کے انتقال کے بعد ۱۵ویں صدی عیسوی کے پہلے سلسلے میں دورو حانی شمس باقی نہیں رہی لیکن ۱۶ویں صدی عیسوی کے اوائل میں شاہ میراخی شمس (وفات ۲۹۶/۹۰۲) نے دیرپاٹ الدین (وفات ۵۸۲/۹۹۰) اور امین الدین اعلیٰ نے ۶۷۱/۱۵۷۰-۱۰۰۷ اور آپ کے خلفاء مریدین اور آپ سے وابستہ حضرات نے چشتیہ سلسلے کا چراغ کو ترکہ اعمال شاہی دور میں منور رکھا۔

قطب شاہی دور میں حضرت سید محمد حسینی گیسو دراز کے خانوادہ سے تعلق رکھنے والے حضرات میں حسن شاہ دلی (وفات ۵۷۵/۱۰۶۸) اور شاہ راجہ (وفات ۱۶۸۲/۱۰۹۰) قابل ذکر ہیں۔ ان حضرات نے گولکنڈہ میں دہشتی خانقاہیں قائم کیں۔

۱۸ویں صدی میں جب کہ مسلمانوں کا سیاسی نظام تیزی سے زوال پذیر تھا اور مذہبی اصلاحی انہزی اور زبوں حالی پھیلی ہوئی تھی چشتیہ سلسلے کا دور تجدید و احیا شروع ہوا اس لئے ثانیہ کاسمرتنی آخر حضرت شاہ کلیم اللہ دہلوی کے مرستہ ۱۸ویں صدی میں دکن میں چشتیہ سلسلے میں ایک نئی روح حضرت شاہ نظام الدین اورنگ آبادی جو کہ شاہ کلیم اللہ دہلوی کے عزیز تھیں مرید اور خلفائے نے اورنگ آباد آ کر دی آپ اپنے پیروں کے ارشاد پر دکن آئے اور

محلہ محمد قصب اللہ تاسع بیڑ، حیدرآباد - ۱۳۱۷، صفحہ

محلہ محمد قصب اللہ - تاسع بیڑ صفحہ ۱۳۶ - سقاں حدیث رحمانی - صفحہ ۱۵۰

اورنگ آباد میں نظامیہ سلسلے کی شاندار خانقاہ نعیمیہ کی۔ میر و غریب جہل و عام
سب ہی پر والوں کی طرح ان کے گرد جمع ہوتے۔ حضرت سید محمد گیسو دراز کے بعد سرزمین
دکن پر چشتیہ نظامیہ سلسلے کے کسی تنے جھیل الفدر بزرگ نے قدم نہیں رکھا۔ مشاہ
نظام الدین صاحب نے دکن میں پیونج کرا رشاود تلقین کا ایسا ہنگامہ برپا کیا کہ سارا
مکمل کی شعلہ نفسی سے گرم ہو گیا۔ عا

ضروری گزارش

ادارہ ندوۃ المصنفین کی ممبری یا ممبران کی خریداری وغیرہ کے سلسلے
میں جب آپ دفتر کو خط لکھیں یا منی آرڈر سال فرمائیں تو اپنا پتہ تحریر کرنے کے
ساتھ ساتھ، ممبران کی چٹ پر آپ کے نام کے ساتھ درج شدہ نمبر بھی ضرور تحریر
درمادیں۔ اکثر منی آرڈر کو پن پستہ اور نمبر سے خالی ہوتے ہیں جس سے
بڑی زحمت ہوتی ہے

(جزل منجر)

محقق احمد نظامی، تاریخ شائع چشتیہ، صفحہ ۴۶۰، ۴۶۱

ڈاکٹر سید محمد زبیر یوسف

(پروفیسر مختار الدین احمد صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

ڈاکٹر سید محمد یوسف، عربی کے ایک ممتاز عالم اور کراچی یونیورسٹی کے سابق پروفیسر اور صدر شعبہ عربی کا ۲۲ جولائی ۱۹۷۱ء کو لندن میں انتقال ہو گیا۔

سید محمد یوسف ۲۱ مئی ۱۹۱۶ء کو ہندوستان کی ایک مسلم ریاست بھوپال میں پیدا ہوئے۔ اس وقت بھوپال، غیر منقسم ہندوستان کی ایک مشہور مسلم ریاست تھی جو اہل علم و فن کا مرکز تھی، جہاں نامور علماء، مشہور اطباء اور نعت گو شعرا کثرت سے آباد تھے۔ اس سر زمین نے نواب صدیقی حسن خاں (متوفی ۱۳۰۷ھ / ۱۸۸۹ء) جیسے مشہور عالم دین اور عربی کے نامور مصنف کو پیدا کیا جس کی تصانیف عربی ممالک میں شائع ہوئیں اور جن کی شہرت پورے عالم اسلام میں پھیلی۔

سید محمد یوسف کی ابتدائی تعلیم ان کے والد ماجد سید احسان حسین کی نگرانی میں بھوپال کے مدرسہ احمدیہ اور مدرسہ جہاںگیر میں ہوئی، انھوں نے بھوپال کے ایک عالم سے اسلامیات کی تعلیم حاصل کی۔ انھوں نے ہائی اسکول اور انٹرمیڈیٹ کے امتحانات اجمیر بورڈ سے دیئے اور بی۔ اے ایک پرائیویٹ امبیڈوار کی حیثیت سے آگرہ یونیورسٹی سے کیا۔ وہ ۱۹۳۷ء میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے شعبہ عربی میں ایم اے کی کلاس میں داخل ہوئے۔ اس وقت شعبہ عربی میں ہمارے شیخ اور استاد علامہ عبدالعزیز المبینی الراجلوٹی صدر شعبہ تھے اور اساتذہ میں ڈاکٹر سید عابد احمد علی، (مؤسس جامعہ علی گڑھ سر سید احمد علی (متوفی ۱۹۷۱ء) ایک قوی رشتہ دار) جنھوں نے جامعہ اؤکسفرڈ سے اصلاح المطلقہ (اسکیت پر کام کر کے ڈاکٹریٹ

حاصل کی تھی) مولانا لطف اللہ علی گڑھی (متوفی ۱۹۱۶ء) کے شاگرد مولانا بدرالدین علوی (جنہوں نے مختار المختار من شعر بشارت النجیب القیرانی (قاہرہ ۱۹۳۵ء) دیوان ابن درید الاودی (قاہرہ ۱۹۰۰ء) دیوان شعر بسار بن بمرہ (بیردت ۱۹۶۰ء) مرتب کر کے شائع کیا) ڈاکٹر منصف احمد (جنہوں نے جرمنی سے عربی میں ڈاکٹریٹ حاصل کی تھی اور جن کی الف لیلة وليلة اور دوسری عربی داستانوں پر بڑی گہری نظر تھی) اور الہ ستاذ عبدالحق بغدادی درس دے رہے تھے۔ ڈاکٹر عید العظیم احمداری بھی اس زمانے میں جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی سے علی گڑھ گئے تھے اور شعبہ عربی سے منسلک ہو گئے تھے۔ مؤخر انداز کرنے جامعہ برلن سے اعجاز القرآن کے موضوع پر کام کر کے ڈاکٹریٹ حاصل کی تھی، یہ مقالہ علمیہ عربی زبان سے انگریزی میں ترجمہ ہو کر "اسلامک کلچر" (حیدرآباد) میں دو قسطوں میں چھپا (اسلامک کلچر ۱۹۳۲ء شمارہ ۱-۲) اور اس کا اردو ترجمہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی سے شائع ہوا۔ اسی موضوع پر بعد کو کتاب النکت فی اعجاز القرآن للرحمانی (دہلی ۱۹۳۳ء) اور البیان فی اعجاز القرآن للنحطابی (علی گڑھ ۱۹۵۳ء) انہوں نے شائع کی۔

ان اساتذہ میں سے بیشتر سے سید محمد یوسف صاحب نے فیض حاصل کیا۔ اگر ان کی دینی اور فرائض تعلیم شعبہ اسلامیات کے سربراہ اور اپنے عہد کے بڑے جید فاضل مولانا سید سلیمان اشرف بہاری (متوفی ۱۳۵۲ھ) کی نگرانی میں ہوئی تو عربی ادب اور ثقافت اسلامیہ میں ان کے اصل استاذ پروفیسر عبد العزیز المیمنی تھے جن کی خدمت میں نہایت سعادت مند شاگرد کی حیثیت سے وہ ہمیشہ حاضر رہتے اور فیض اٹھاتے۔ الاستاذ المیمنی نے جس شفقت و محبت و دلنوازی سے اپنے شاگرد کی تربیت کی اور ان پر اپنی توجہ اور الطاف و کرم کے بادل برسائے وہ ان کے تلامذہ میں بہت کم کو نصیب ہوئے۔ میں نے ٹر بھڑس نہ یوسف صاحب ایسا شاگرد دیکھا جو سینے استاذ پر اس طرح دالہانہ خدا ہو۔ اور نہ مہمن صاحب ایسا شفیق استاد دیکھا جو

اپنے شاگرد سے بے پناہ محبت کرتا ہوا اور اسے اپنے بچوں سے زیادہ عزیز رکھتا ہوا۔
 سید محمد یوسف نے دو سال تعلیم حاصل کر کے ۱۹۳۸ء میں علی گڑھ سے بہت
 امتیاز کے ساتھ ایم۔ اے (عربی) کی سند حاصل کی۔ وہ امتحان میں اپنے درجہ میں دل
 آئے۔ ان کی کلاس کے رفقاء میں تین اصحاب مجھے معلوم ہیں، ڈاکٹر سید احمد بہار کے
 ایک ممتاز شریف خاندان سے تعلق رکھتے تھے، جنہوں نے بعد کو ۱۹۵۳ء میں الاستاذ
 ہدی علام اور عبدالقادر لفظ کی نگرانی میں جامعہ قاہرہ سے مشہور مصری شاعر
 علی محمود طہ (متوفی ۱۹۶۹) پر مقالہ لکھ کر بڑے امتیاز کے ساتھ ڈاکٹریٹ حاصل کی۔
 وہ جامعہ پٹنہ کے شعبہ عربی کے صدر اور پروفیسر مقرر ہوئے۔ انہوں نے کتاب "الوصیۃ للموفی"
 ابی محمد عبداللہ بن احمد بن قدامہ المقدسی الدمشقی (متوفی ۶۳۰ھ) پر پٹنہ
 سے ۱۹۵۹ء میں شائع کی۔

یوسف صاحب کے دوسرے ساتھی ڈاکٹر سید صدر الدین "قصا شمس" تھے جو پٹنہ
 یونیورسٹی کے شعبہ عربی میں لکچرر مقرر ہوئے بعد کو شعبہ اردو میں منتقل ہو گئے جہاں وہ پروفیسر
 اور صدر شعبہ مقرر ہوئے۔

ڈاکٹر سید رفیع الدین، یوسف صاحب کے تیسرے ہم سبق تھے جنہوں نے علی گڑھ سے
 ایم۔ اے (عربی) کے بعد نعت گوئی کی تاریخ پر کام کر کے ایک گراں قدر مقالہ لکھا جس پر انہیں
 جامعہ ناگپور سے ڈاکٹریٹ تفویض ہوئی ایک مدت تک ناگپور میں صدر شعبہ عربی، فارسی و اردو
 رہ کر اپنی مجال میں وہ متفقہ عد ہوئے ہیں اور ناگپور ہی میں ان کا تعلیمی کاموں میں مصروف ہیں۔

بہنوں اساتذہ اپنے زمانے میں حجاز کے ممتاز طالب رہے ہیں لیکن سید محمد یوسف ایم۔ اے
 انیسار انہوں میں اول آئے اور غور و تدبیر میں جو درجہ انہوں نے حاصل کیا وہ اہل علم
 سے مخفی نہیں۔

میں نے ان سے بات کی کہ ایم۔ اے کے لئے ان کے پرچہ میں یوسف صاحب کو استاذ کرم

مہمن صاحب نے سو فیصدی مجرور دیئے تھے۔ میں نے اس خبر کی استناد سے تصدیق چاہی اور ان سے پوچھا کہ ان کا پرچہ کیسا تھا جس پر آپ نے انہیں سرور میں تنویر دیئے تھے۔ فرمایا پورے پرچہ میں ایک جگہ جی قلم رکھنے کی گنجائش نہیں تھی۔ یعنی زبان و زبان کی کوئی غلطی نہیں تھی۔ عبارت مضبوط اور بے داغ تھی صرف دو مقامات پر دو لفظ غلوں نے ایسے استعمال کیے تھے کہ ایک لفظ میں استعمال ذکر کیا اور دوسرا لفظ دارجہ کا تھا جسے میں پسند نہیں کرتا کہ میرے شاگردوں میں کوئی استعمال کرے۔

ایم اے کی تکمیل کے بعد یوسف صاحب نے استاد گرامی مہمن صاحب کی نگرانی میں انہیں کے پسندیدہ موضوع ہدایت بن ابی نصرہ پر ڈاکٹریٹ کے لئے مقالہ لکھا یہ پڑا انعام نائی کام ہے۔ اس مقالہ کے محقق ہندوستان کے مشہور عالم ڈاکٹر عظیم الدین احمد صدر شعبہ عربی پٹنہ یونیورسٹی تھے (جنہوں نے نشان بن سعید اعمری کی کتاب تسمی العلوم و دواء کلام العرب من الکلام کا ایک حصہ اڈٹ کر کے جرمنی سے ڈاکٹریٹ لی تھی۔ اس کتاب کا یہ حصہ گب مہوریل سیریز لندن سے شائع ہوا) ڈاکٹر صاحب نے یوسف صاحب کے مقالے کی اپنی رپورٹ میں بے حد تعریف کی تھی۔ یہ مقالہ انگریزی میں تھا اس کے کچھ ایوان اسلامک کلچر (حیدرآباد) میں بالاختصاص شائع ہوئے۔ انہیں ہے کہ مکمل کتاب اب تک شائع نہیں ہو سکی۔ یوسف صاحب علامہ سر کی نگرانی میں کام کرنے والوں میں پہلے طالب علم ہیں جنہیں ڈاکٹریٹ ملی اور اس طرح شعبہ عربی کے پہلے پیرسچ اسکا لری ہیں جو علی گڑھ سے پی ایچ ڈی ہوئے۔

یوسف صاحب غالباً ۱۹۴۲ء میں علی گڑھ کے شعبہ عربی میں لیکچرر مقرر ہو گئے۔ میں ۱۹۴۷ء میں جب علی گڑھ آیا تو انہیں شعبہ میں لیکچرر دیتے ہوئے پایا۔ اس زمانے میں ان کا ایک ایسا وصف دیکھنے میں آیا جو بہت کم لوگوں میں ملتا ہے۔ انہیں کلاس میں سبق کے دوران جب بھی کوئی مشغلہ پیش آتی تو بلا تکلف اپنے طالب علموں کے سامنے اپنی کتاب اٹھا کر مہمن صاحب کے کمرے میں جہاں وہ ایم اے کے طالب علموں کو درس دیتے رہتے

پہنچ جاتے اور اپنی مشکل حل کرتے اور اُسی طرح کتاب ہاتھ میں لئے اپنی کلاس میں داخل ہوتے اور شاگردوں کو پڑھانے میں مشغول ہو جاتے۔

یو منب صاحب اس صرح کئی سال تک علی گڑھ میں لیکچرر رہے۔ تقسیم ہند سے پہلے غالباً ۱۹۳۷ء کی ابتدا میں انھیں مصر جانے کا موقع مل گیا، وہاں وہ فواد اول یونیورسٹی قاہرہ میں ۱۰ سال تک اردو کے استاد رہے۔ وہاں انھیں مصری علماء سے ملنے ملائے اور ان سے استفادہ ہونے کے مواقع ملے اور سب سے بڑی بات یہ ہوئی کہ انھیں دارالکتب المصریہ میں بطور محقق سے استفادہ ہونے کے مواقع فراہم ہوئے اور اس میں کوئی شبہ نہیں۔ انھوں نے اس موقع سے خوب فائدہ اٹھایا۔ مصر کے دوران قیام میں ان کی عربی پڑھنے کی مشغولی بڑھی اور ان کی تحریروں میں مزید نکھار اور حسن پیدا ہوا، کچھ ان سے مفہوم عربی میں لکھے ہوئے اس زمانے کے ہیں جو یونیورسٹی کے مجلہ اور دوسرے رسائل میں شائع ہوئے۔

فواد اول یونیورسٹی کی ملاقات کے بعد وہ سری لنکا چلے گئے جہاں وہ پیرا دینی یونیورسٹی کے شعبہ عربی میں استاذ مقرر ہوئے اور کئی سال پروفیسر اور نتیجے کے صدر رہنے کے بعد ۱۹۴۲ء میں ان کی مدت ملازمت ختم ہونے پر انھیں ایک سال کی توسیع ملی۔ پھر وہ کوالالمپور کی یونیورسٹی میں پروفیسر ہو گئے۔ انساب وہ تقریباً ایک سال نائیجیریا کی یونیورسٹی جاس (J. S.) کے شعبہ مذاہب میں استاد کی حیثیت سے کام کر رہے تھے کہ یونیورسٹی ہی کے کسی کام کے سلسلے میں لندن کے راستے کراچی کے لئے غام ہوئے۔ ابھی ن کاتیا، لندن میں ہی تھا کہ ۲۲ جولائی ۱۹۴۷ء کو آکسفورڈ اسٹریٹ میں ان پر قلب کا جانک حملہ ہوا اور اسی وقت جاں بحق تسلیم ہو گئے۔ ان کی تجزیہ و تکفین کراچی میں عمل میں آئی۔ یوسف صاحب کی شادی ۱۹۴۵ء میں سید شیر حیدر صاحب مرحوم سابق سٹی مجسٹریٹ لکھنؤ کی صاحبزادی انور شیریں بیگم سے ہوئی۔ اولاد فیملی میں پانچ لڑکیاں فوزیہ، امیمہ، سلوی، منشی، ہارہ ہیں اور لڑکا ہانی یوسف ہے۔ فوزیہ کی شادی پیرا دینیا (لنکا) میں معاشیات کے ایک پروفیسر سے ہوئی ہے۔ یہ دونوں آج کل کنسیرج یونیورسٹی میں مقیم ہیں۔ دوسری لڑکی امیرہ کی شادی

ڈاکٹر ریاض سے ہوئی ہے جو سعودی عرب میں ڈاکٹر ہیں۔ سلویٰ ابھی ناکتخدا ہے اور کراچی میں پتھر ہیں جو تھی ٹی مٹی پٹیل پونا (ہندستان) میں اپنے شوہر کے ساتھ ہے۔ پانچویں ہالہ ابھی ناکتخدا ہے اور کراچی میں زیر تعلیم ہے۔ یوسف صاحب کالٹر کا ہانی یوسف جس کی عمر ابھی ۱۰ سال ہے کراچی میں تعلیم حاصل کر رہے ہیں۔ بچوں اور بچیوں کے خالص عربی ناموں سے یوسف صاحب کی عربوں اور عربی سے دلچسپی اور گہرے شغف کا اظہار ہوتا ہے۔

ڈاکٹر سید محمد یوسف کی دو بہنوں نے بھی علی گڑھ ہی میں تعلیم حاصل کی۔ بڑی بہن ڈاکٹر ام ہانی فخر الزماں بہن جنھوں نے علی گڑھ سے ایم اے، پی۔ ایچ ڈی کی۔ اور بھیر کھنڈ سے ڈی لٹ کی ڈگری حاصل کی۔ یہ شعبہ قاریسی میں سینئر ریڈر ہیں۔ چھوٹی بہن کا نام امت العزیز ہے۔ انھوں نے علی گڑھ سے قاریسی میں ایم۔ اے کیا اور ایل ایل بی کی سند بھی علی گڑھ ہی سے حاصل کی

سہارے کے لک بھٹک کچھ دن انھوں نے کراچی میں وکالت

کی پھر وہ امریکہ جا کر کنساس یونیورسٹی سے ایجوکیشن میں ایم۔ اے کی ڈگری حاصل کر کے واپسی پر کراچی کے ٹیچرس ٹریننگ کالج میں استاد ہو گئیں اور اب بھی معتمدی کا یہ سلسلہ جاری ہے۔ ان کی شادی احمد علی صاحب خلف سید ذاب علی صاحب مرحوم، سابق پروفیسر فارسی ریاست جو ناگڑھ سے ہوئی۔ یوسف صاحب کے خاندانی حالات اور دوسرے کوائف مجھے اپنی سے معلوم ہوئے جن کے لئے میں ان کا ممنون ہوں۔ یوسف صاحب نے جامعہ کراچی میں متعدد طالب علموں سے ڈاکٹریٹ کے مقالے اپنی نگرانی میں لکھوائے، ڈاکٹر زکریا الکتابی نے "التوکل فی مؤلفات الحیا حقا و مکاتبتھم فی التاریخ الاسلامی، ۱۰۱۱ و اوسط القرن الثالث الهجری" پر مقالہ لکھ کر ڈاکٹریٹ حاصل کی اس مقالے کی ایک حصہ مجلۃ المجمع اللغوی (دس سن) میں شائع ہوا ڈاکٹر سید محمد یوسف کی تصانیف و تحریرات کی تعداد زائد نہیں لیکن جو کچھ انھوں نے لکھا ہے اس سے ان کی وسعت معلومات اور دقت نظر کا پتہ چلتا ہے۔ ان کی کچھ تصانیف یہ ہیں۔

۱۔ الاشباہ والنظائر

۲۔ الفہرۃ ۱۹۵۸ء، ۱۹۶۵ء

- ۲۔ کتاب الانوار ومحاسن الاشعار للشیخ طحی ج ۱، الکویت ۱۹۴۷
- ۳۔ من نسب الی امہ من الشعراء للمیمنی مجلۃ المجمع اللغوی دمشق
- ۴۔ مشرح ما یقع فیہ التصحیف والتحریف لابن احمد العسکری (زیر طبع)
- ۵۔ کتاب مشہور ادیب اور محقق استاد احمد راتب النفاح کی نظر ثانی کے بعد مجمع اللغوی کے زیر اہتمام چھپ رہا ہے۔
- ۵۔ مکتب بن ابی صفرة

انھوں نے ابن طنبی کی حتی بن یقظان کا اردو میں ترجمہ بھی کیا ہے۔ جو انجمن ترقی کراچی سے شائع ہوا۔ اس کے علاوہ اردو انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (۱۰ ہجری) اور دوسرے رسالوں میں ان کے متعدد تحقیقی مضامین چھپے ہیں۔

عربی مضامین میں قابل ذکر یہ ہیں۔

- ۱۔ مکتوب الصابی مجلۃ المجمع العلمی دمشق (۱۵۰۰ ہجری ۱۹۵۰ء)
- ۲۔ فنیۃ فريدة من الجواهر المکملۃ فی الأخبار المسلسلة للسجادی مجلۃ المجمع العلمی
- ۳۔ المرتضى كالحند لا ينكر معدنه
- ۴۔ العلاقات التجارية مجلۃ کلیۃ الآداب بجامعة خوارزمی اول القابریہ
- ۵۔ من کتاب الاشباہ والنظائر للنخالد بتین مجلۃ المجمع العلمی (دمشق) ۲۶:

۱۶۶

"

"

"

"

۲۹

"

"

"

۶۔ رسالة الغفران للمعری تحقیق الدكتوریة بنت الساطی مجلۃ الکتاب

۱۹۵۱

کتاب نقد النثر

اور اس کے مؤلف کی مجہول شخصیت

(از مولانا ابو محفوزہ الکریم معصومی استاذ مدرسہ عالیہ کلکتہ)

(۲)

اس عبارت سے نتیجہ نکالنے میں بھی خفاجی نے غلطی کی ہے۔ اس نے التوحیدی اور علی بن ابی الوثریہ کے بیان میں مذکور کتاب کو کتاب صنعتہ المکتاہہ یا سی البلاغۃ میں سے ایک قرار دیا ہے۔ اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ توحیدی اور وزیر کی مراد اہی میں سے ایک ہو سکتی ہے۔ حالانکہ بری کی عبارت جو وزیر علی بن عیسیٰ کے بیان پر مشتمل ہے اس میں تصریح اس بات کی موجود ہے کہ کتاب رالیہ کی منزلوں میں تقسیم تھی۔ اور ان میں سے منزلہ ثانیہ صرف فنون بلاغہ کے بیان میں تھا گویا وزیر اور بری نے کسی مستقل کتاب کے بجائے صرف ایک منزل یا چند ابواب کے مجموعہ کا ذکر کیا ہے۔ اور یہ منزل وسیع تر کتاب کا جزو تھی نہ کہ مستقل کتاب۔ اب ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ قدامہ کی کنسی کتاب چند پر مشتمل تھی۔ قدامہ کے تذکرہ نگاروں میں سے ابن الندیم، یاقوت اور مطرزی تینوں متفقہ طور پر یہ کہ صرف ایک ایسی کتاب کا ذکر کرتے ہیں جو کئی منازل میں ترتیب دی گئی تھی۔ اور وہ کتاب الخراج صنعتہ المکتاہہ کے سوا دوسری کتاب نہیں ہو سکتی اس متفقہ بیان کے پیش نظر سیدھی بات یہ ہے کہ کتاب کا ذکر وزیر علی بن عیسیٰ نے کیا ہے اس کو کتاب الخراج و صنعتہ المکتاہہ سمجھنا چاہیے۔ چنانچہ اس نے اس عبارت کا یہی مطلب سمجھا ہے اور وزیر علی بن عیسیٰ کو جو کتاب سنہ ۳۲۰ھ میں قدامہ نے پیش کیا اس کا نام کتاب الخراج ہی بتایا ہے۔ لہذا خفاجی کا یہ قول کہ وزیر کو جو کتاب سنہ ۳۲۰ھ میں پیش کی گئی وہ صنعتہ المکتاہہ اور سی البلاغۃ میں سے ایک تھی قطعاً بے بنیاد اور غلط ہے۔ اس سلسلہ

میں صریح دلیل یہ ہے کہ کتاب الخراج و صنعة الکتابہ کے علاوہ قدامہ کی کسی دوسری کتاب کے مباحث کا کئی منزلوں میں منقسم ہونا یا یہ ثبوت کو نہیں پہنچتا۔ خود حاجی خلیفہ جس کی زبانی خفاجی کو سہو البلاغہ کا نام معلوم ہوا ہے اس کتاب کے نام کے علاوہ اس کے مضمون و مباحث کی تقسیم کے بارے میں کچھ نہیں لکھتا یا شمس لکھی جو حاجی خلیفہ سے بہت پہلے سہو البلاغہ سے متعارف ہو چکا ہے اور جس کی عبارت سے خفاجی اسکا نہیں وہ بھی کتاب سہو البلاغہ کے منازل میں منقسم ہونے کی اطلاع نہیں دیتا۔ علیٰ ہذا القیاس عبد الرحمن البرزداوی جو قدامہ کی ایک مستقل کتاب کا اجماعاً ذکر کرتا ہے وہ بھی اس کتاب کی اندرونی تقسیم ذہن میں کی بابت خاموش ہے۔

خفاجی کی ایک اور غلطی یہ ہے کہ اس نے قدامہ کی ایک کتاب کا نام کتاب فی صنعة الکتابہ بتایا ہے۔ لیکن اس کا کوئی حوالہ درج نہیں کیا۔ ہمیں یقین ہے کہ کتاب فی صنعة الکتابہ قدامہ کی وہی مابینہ نازتالیف ہے جس کے اندر فراج سے بھی طبقہ کتاب کی مناسبت کے لحاظ سے بحث کی گئی ہے۔ اور جو الفاظ دیگر بعض کتاب الخراج و صناعة الکتابہ ہے۔ ہمارے علم میں صرف المطرزی نے اس کا ذکر کتاب صناعة الکتابہ کے حوالے سے کیا ہے چنانچہ اس کے الفاظ یہ ہیں: ول مصنفات فی صنعة الکتابہ وغیرہا۔ (المطرزی: ص ۵ مطبوعہ تیسرے جز، محمود ابو حیان التوحیدی کی عبارت میں اس کا پتہ نہیں، ورنہ کسی ایسے مصدر سے اس کی تائید ہوتی ہے جو قدامہ کی کسی کتاب کا ناابتہ ہے ہمارے نزدیک صنعة الکتابہ کے نام سے قدامہ کی کوئی مستقل کتاب نہ تھی بلکہ یہ نام اس کی معروف کتاب کے نام کا ایک جزو ہے جس کا تذکرہ قدامہ کے تذکرہ نگار اور اس کی کتابوں سے اقتباس کرنے والوں نے بہ نام کتاب الخراج و صناعة الکتابہ کیا ہے۔)

بمسند قابل غور ہے جتنا سنہ ۱۸۵۶ء کا قدامہ کے والد جعفر سے منسوب کیا جاتا ہے۔ لیکن صحیح جو مسئلہ ہے؟ یہ واضح رہے کہ اس خیال کی اتنی جہل اب تک بہت کم ہے۔ بلکہ یہ ذہن سے غائب ہے اس خیال کی تائید کرتی ہوئے بہت سے میری ذاتی رائے سے اس بحث کے نتیجے میں نہ ہوتی اور نہ یہ ذہن سے غائب ہے۔ البتہ نوری اسے موجود نہیں مانتا۔ کیا یہ نام کتاب الخراج و صناعة الکتابہ

ہے کہ جعفر کی کتابیں جن کے بارہ میں خطیب کے یہ الفاظ ہیں : ان لہ مؤلفات فی صنعة الکتابۃ ، ان میں سے ایک بھی ہماری دست رس میں نہیں ہے کہ نقد النثر سے اس کا مقابلہ کیا جاتا اور ولالت اسلوب ، ثقافت کتاب اور مؤلف کے طرز فکر و نقطہ نظر کے باہمی تقابل سے کتاب نقد النثر کے مؤلف کی شخصیت کا سراغ لگایا جاسکتا۔ کہا جاتا ہے کہ جعفر زندگی بھر نصرانی رہا اس کے مقابلہ میں مؤلف نقد النثر کٹر شیعہ تھا نصرانیت کے ساتھ علویوں کی جنبہ داری کا پیوند کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہوگی کہ ایک نصرانی کی کتابوں کے نا ا لایقاح یا التعبید یا التحجہ ہوں۔ مگر اس کے ساتھ ہی ہمیں ملحوظ رکھنا چاہیے کہ عراق اور ایران کے بہت سے نصرانی ذاتی یا سیاسی مفاد کے پیش نظر علویوں کی جنبہ داری کیا کرتے تھے علاوہ برائیں صحیح تاریخی روایات سے جعفر کامة العمر نصرانی رہنا ثبوت کو نہیں پہنچتا (اس موقع پر خفاجی کا یہ وار قلم بہت سست کام نظر آتا ہے۔ وہ ایک طرف جعفر کو نصرانی گردانتے ہیں جیسا کہ عام طور پر قدامہ سے بحث کرنے والے نما مستشرقین اور ان سے متاثر عرب اہل تحقیق کا طریقہ ہے، دوسری طرف صحیح تاریخی روایات کی آڑ لے کر اس نظریہ کی تردید بھی کی ہے لیکن ان روایات کا حوالہ نہیں دیا جو صحیح اور تاریخی ہیں۔ آخر وہ روایات کیا ہیں اور کہاں ہیں؟ ان روایات سے خفاجی کی مراد کیا ہے حلوم نہیں۔ قدامہ کے تذکرہ نگاروں میں سے قدیم تر شخص ابن ندیم ہے جس کا اثر بعد کے تمام تذکرہ نگاروں پر پڑا، اس نے قدامہ کو اپنے خاندان کا اولین مسلم قرار دیا ہے، اور اس کا خاندانی مذہب نصرانیت بتایا ہے۔ اس کی بنیاد پر قدامہ کے باپ کامة العمر نصرانی رہنا سمجھ میں ضرور آتا ہے لیکن ابن ندیم نے قدامہ کے باپ جعفر کو ایک عامی اور علم و ادب سے بے بہرہ قرار دے کر اس کو قابل ذکر نہیں سمجھا۔ میں نے قدامہ کے خاندان کے بارہ میں اپنے محولہ بالا مضمون مطبوعہ برہان میں گہری کی ایک عربی روایت کو پیش کر کے قدامہ کے دادا قدامہ بن زیاد الکاتب النصرانی کی نسبت دوسری میں جو کچھ لکھا تھا سچ تک مجھے اس پر اصرار ہے اور میرے نزدیک قدامہ بن زیاد الکاتب جو اتہاخ کا سیکڑی تھا اپنے خاندان کا پہلا شخص ہے جس نے چاہے مصلحت کی بنا پر ہوا سہم ضرور قبول کیا۔ خطیب کا جعفر بن قدامہ بن زیاد میری رائے میں اسکی قدامہ کاتب اتہاخ کا فرزند ہے اور قدامہ بن جعفر بولف نقد الشعر

کتاب الخراج وصناعة الکتابہ جعفر کا فرزند قدام بن زیاد کے قبول اسلام کے بعد کوئی وجہ نہیں کہ اس کے لڑکے جعفر کے اسم کے بارہ میں شک کیا طے یا اس کے پوتے قدام بن جعفر کو مسلم قرار دیا جائے۔ میں اس خیال کے خلاف کوئی دلیل نہیں پاتا اور اس امر کا قائل ہوں کہ قدام بن جعفر جس کے بارے میں ابن النذیم بعد المکتوم قبول اسلام کی تصریح کرتا ہے دراصل یہ ہنسی مسلم تھا۔ اور ابن النذیم کی تفرق کاس باب میں ہی طرح ناقابل تسلیم ہے جس طرح کہ قدام کے باپ جعفر بن قدامہ کے بارہ میں اس کا بیان ناقابل اعتناء سمجھا گیا ہے میں نے اپنے مضمون میں خطیب کے بیان سے اس نتیجہ کا استخراج بھی کیا تھا کہ اگر جعفر غیر مسلم ہوتا تو خطیب اس کی تصریح کر دیتے۔ خطیب کا تبصرہ اپنی تاخیر میں جگہ دینا اور اس کے مذہب سے سکوت اختیار کرنا میرے نزدیک ایک فوجی قرینہ ہے اس کے تسلیم ہونے کا۔ خفاجی کو طبری کی اس عبارت کا علم نہیں ہو سکا ورنہ وہ اس کی تشریح میں ضرور کئی صفحے مزید سہا کر ڈالتے۔

ڈاکٹر علی حسن عبدالقادر سے اسی موضوع پر ایک مقالہ شائع کیا تھا جس میں انہوں نے اپنی تحقیق کو حسب ذیل الفاظ کے تحت منظر کشی کیا ہے:

۱۔ کتاب البرہان فی رد البیان ایما لخصین مسحق بن ابی الہیثم بن سلیمان بن وہب الكاتب کی تالیف ہے جس کی ایک ہدی تا القدا نشر شائع ہو چکی ہے۔ اس کی اشاعت ڈاکٹر طاہر حسین اور استاد عبدالحج عبدالعلاء کی سعی و تحقیق سے ہوئی اور کتاب کی نسبت ابوالفرج قدام بن جعفر الكاتب البغدادی منوی ۳۳۳ھ سے کئی تھی اس کی اشاعت کی بنیاد مکتبہ اسکورپال کے ایک قلمی نسخہ زیر شمارہ ۳۳۳ھ پر رکھی گئی ہے۔

ہمیں ایک قلمی نسخہ ذخیرہ اشعر بنی میں زیر رقم ۷۷۷، دستیاب ہو جس کا نام کتاب البرہان

احادیث ڈاکٹر علی حسن عبدالقادر بنی نہیں ہیں کسے سے پہلے اسے ایک رفیق استاد جس عادی مقالہ کا خاصہ شمار ہے جو کہ سربراہوں کی بات نہ تھی بلکہ اس نظریات کی تکرار تھی جس کی استہجاء خجانی نے، سنا، محمد بن کے حوالہ سے اسے اجماع کی بنا پر اس حد میں نے دیکھا ہے اس کے لئے ضرور مدد ملاحظہ فرما کر دالچ انور ۱۳۵۹ھ ص ۵۵۹

۱۔ درجہ البیان ہے کتاب نقد النثر سے اس کا مقابلہ کرنے پر اس حقیقت کا انکشاف ہوا کہ یہ نسخہ اور نقد النثر دونوں دراصل ایک ہی کتاب ہیں۔ البتہ قلمی نسخہ مطبوعہ کتاب کی بہ نسبت تقریباً دو تہائی زیادہ مواد پر مشتمل ہے اور ہمیں کسی قسم کا شک نہیں کہ قلمی نسخہ کے زوائد حقیقت مطبوعہ کتاب کے اصلی اجزاء ہیں جو اسکو پال کے مخطوطہ سے ساقط ہو گئے ہیں۔ اس مسئلہ کی وضاحت یوں ہوتی ہے کہ مؤلف نے اس کتاب کو بیان کے مندرجہ ذیل درجہ چہارگانہ پر منقسم کیا ہے :-

۱۔ البیان بالاعتبار (۲) البیان بالاعتقاد (۳) البیان بالعبارة (۴) البیان الرابع بالکتاب البی شری سبقت یہ نسخہ سے ساقط ہے اس کا رد و نسو اس کتاب کے ایڈیٹر نے یہ توضیح کی تھی کہ وجہ پیرایم یعنی البیان بالکتاب کو بحث سوم البیان بالعبارة اس سے ہے (لہذا بحث کی ابتدائی تقسیم کے چار حصوں پر مشتمل ہونے کے باوجود کتاب صرف تین بحث پر ختم کر دی گئی) اس نسخہ میں البیان الرابع بہت مبسوط اور درز ہے کتاب کے بعد مباحث کے ساتھ ہیں اس بحث نے زیادہ اوراق کا غلط کر لیا ہے جس میں باب المعنی پر کلام ملتے سے شروع و قوافی کی پوری تفصیل ملتی ہے اور وجہ الحذف کے باقی ماندہ ابواب اگے ملتے ہیں مراتب انوار " ہمارے المستمعین کی پوری تھیں بھی جتنی ہے غرض ہمارا معلوم شدہ نسخہ کتاب کا مکمل نسخہ ہے۔

۲۔ ہمارے نشان زدہ مخطوطہ کی اہمیت کا اخصارف اس کے کام میں مشتمل ہونے پر نہیں ہے بلکہ اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کے ذریعہ مؤلف کے آثار کی شناخت کی جاسکتی ہے اور قاری جو قوافی اس کی نسبت کا بے بنیاد ہونا نظر آتا ہے وہ جتنا سے مولف کتاب کا ازواجین تہ قریب، پیرایم: سلیمان بن دھب الکتاب ہے۔ نیز اس کتاب کا پیرایم: البیان فی وجہ البیان صرف اسی مخطوطے کے ذریعہ معلوم ہو سکتا ہے

تہاب اور مؤلف کتاب کے سلسلہ میں جو مباحث پیدا ہو چکے ہیں ان کے پیش نظر ہمارے مذکورہ دعویٰ کی تائید مندرجہ ذیل دلائل سے ہوتی ہے۔

۱۔ یہ ہے کہ مؤلف کتاب پر قدامت جعفری، با باقی تھی لیکن وہ کتاب نقد النثر کتاب البرہان

کتاب الايضاح کے عمدہ نسخوں میں بہت ممکن ہے کہ یہ تصحیف نہ ہوئی ہوگی، اور ہر منزل چند ابواب کو حاوی ہے۔ کتاب المنتظم میں ابن الجوزی ^{۳۳۳} کے تحت واقعات درج کرتے ہوئے قدامہ کی وفات کا ذکر کرتے ہیں اور اس کی کتاب الخراج وصناعة الکتابہ کو کتاب حسن کہتے ہیں۔

ان لوگوں کے یہاں کتاب کی نشان دہی ملتی ہے، وہ کتاب نقد التشر (کتاب البرہان) کی ترویج سے کوئی مناسبت نہیں رکھتی۔ نقد التشر کے جملہ مباحث کل چار بابوں میں آگئے ہیں۔ بلکہ خراج اور صناعة الکتابہ سے متعلق مضامین کو مؤلف کتاب نے جس حد تک درج کتاب کرنا چاہا ہے وہ بھی ان چار بابوں میں آجاتے ہیں۔ اس کے ماسوا قدامہ کی کتاب الخراج وصناعة الکتابہ کا موضوع ہے اس کا مقابلہ نقد التشر کے اس حصہ سے کیجئے جس کو خراج کے موضوع سے تعلق ہے، تو دونوں کا اختلاف بدیہی طور پر سامنے آجاتا ہے بالآخر اس امر سے انکار کی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ قدامہ اور ابوالحسن میں سے ہر ایک نے مشترک موضوع پر قلم اٹھایا اور اپنے اپنے طور پر ہر ایک نے موضوع کا حق ادا کیا۔ قدامہ نے اپنی کتاب ^{۳۳۲} سے ہے لکھی تھی جبکہ ابوالحسن کی کتاب ^{۳۳۵} جگری کے بعد کی تحریر معلوم ہوتی ہے۔ دونوں کا زمانہ ان تاریخی حقائق سے متعین ہو جاتا ہے جو دونوں کتابوں میں جہاں مذکور ہیں۔

ایک اور بات قابل لحاظ ہے کہ قدامہ کی معروف ترین کتابوں میں ایک کتاب نقد الشعر ہے جس میں شعر اور اس سے متعلق مضامین خاص طور پر سپرد قلم کئے گئے ہیں کتاب نقد التشر (کتاب البرہان) کا مؤلف بھی اپنی کتاب میں شعر کو بحث کا موضوع قرار دیتا ہے، اگر یہ کتاب قدامہ ہی کی ہوئی تو اس کو دوسرے شعری مباحث پر تفصیل سے کلام کرنے کی ضرورت محسوس نہ ہوتی۔ اس بات سے قطع نظر کتاب البرہان میں موضوع شعر پر جو کلام ملتا ہے وہ جوہری اعتبار سے کتاب نقد الشعر کے شعری مباحث سے مختلف ہے۔

یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ کتاب البرہان کا مؤلف بہر مناسبت آل وہب کی مشہور شخصیتوں کا ذکر فرم کرنا ہے، تعلیم و تکریم اور بڑے فخر و مہابات سے ان کے حوالے دیتا ہے اس کی ایک مثال یہاں پیش کی جاتی ہے۔۔۔ ہمارے نسخہ ابو علی حسن بن وہب رحمہ اللہ (کہا کرتے تھے۔۔۔ ابو یزید

رضی اللہ عنہ نے کہا۔۔۔ الو ایوب رحمہ اللہ نے ایک شخص کا ذکر کیا جو بلاغت میں مشہور تھا۔۔۔ بلاغت کا ذکر اگر ہم اپنے شیخ رحمہ اللہ کے اس قول ہی سے شروع کرتے تو بھی کافی دشنام ہوتا۔۔۔

اس عبارت میں جس بو ایوب کا ذکر ہے اس سے سلیمان بن دہب مراد ہے جو اس خاوار، رکن دین اور کتاب البرہان (نقد النثر) کے مؤلف کا دادا ہے

ہمیں اس واقعہ کو پیش نظر انداز کرنا نہیں چاہیے کہ بطلیوسی نے، دب الکتاب کی شرح میں جو تفسیری تفصیل لکھی ہیں، ص ۶۹ تا ص ۷۰ وہ فقط بہ لفظ کتاب البرہان کی بعض فصول سے مطابقت رکھتی ہیں ان فصول میں بطلیوسی نے، بالخصوص، مذکورہ کلام نہیں دیا ہے بلکہ اس کے بیان سے نفی ہو رہا ہے کہ اس کے نزدیک ان فصول کی سدرجہ باتیں ابن مقفع سے ماخوذ ہیں (م ۳۲۷) کہ یہ کتاب البرہان کو ابن مقفع کی تالیف قرار دیتا صحیح نہیں تاہم اتنا یقینی طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ بطلیوسی کے خیال میں اس کا ماخذ قدامہ کی تالیف نہ تھی یا اس تقدیر پر کہ بطلیوسی نے مذکورہ فصول کو براہ راست کتاب البرہان ہی سے اخذ کیا ہو۔ درجہ بہت ممکن ہے کہ کتاب جس طرح بعد میں قدامہ بن جعفر سے منسوب کی گئی اسی طرح کبھی ابن مقفع سے بھی منسوب رہی ہو۔ اور اصل مؤلف کی، بہت لا علمی عام رہی ہو اس کے ساتھ یہ احتمال بھی ہے کہ بطلیوسی اور کتاب البرہان کے مؤلف نے مشترک طور پر واقعہ ابن مقفع کی سبب کتاب سے اقتباس مضامین کیا ہو لیکن یہ استہمال ایسا ہے جس کی تحقیق میں علمی ذرائع کی مساعدت حاصل نہیں ہو سکتی ہے۔

عجیب بات یہ ہے کہ اس کو ریاضی مخطوطہ کے سرورق پر اس کتاب کا مؤلف قدامہ بن جعفر قرار دیا گیا ہے۔ اور جو نسخہ ہمیں دستیاب ہوا ہے اس کے سرورق پر بھی کتاب کو نسبت قدامہ ہی طرف ملتی ہے حالانکہ کتاب کی دخل عبارت میں اصل مؤلف کا پورا نام درج ہے اور نسخہ کا نقل اس سے غلط رہا

۱۰۰۰ دہلی ۱۲۰۰، اشاعت کے لئے ملاحظہ ہو بر سرکان ۲۰۳۱ مطبوعہ ۱۹۴۸ء

۱۰۰۰ دہلی ۱۲۰۰، اشاعت کے لئے ملاحظہ ہو بر سرکان ۲۰۳۱ مطبوعہ ۱۹۴۸ء

گیا ہے۔ اس تناقص کی توضیح آسان ہے کہ کتب فرد شہوں کو قدامت کی ادبی و علمی منزلت اور اس کی کتابوں کی اہمیت سے بڑی واقفیت تھی لہذا کچھ بعد نہیں کہ ان لوگوں سے دانستہ کتاب کے اصلی مؤلف کا نام پتھیا دیا اور اس پر بحیثیت مؤلف کے قدامت کا نام درج کر دیا۔ تاکہ کتاب کی مانگ بڑھ جائے اور ان کا کاروبار چمک اٹھے۔ اہل تحقیق جانتے ہیں کہ نسخوں کے ناقلین اور کتب فرد شہوں کا یہ عام دھیرہ رہا ہے۔ (ڈاکٹر علی حسن عبدالقادر کی مذکورہ بالا تحقیق بہت ٹھوس اور مدلل ہے اس کے بعد قطعی طور پر مؤلف نقد النثر کی شناخت کا مسئلہ طے ہو جاتا ہے یہ دوسری بات ہے کہ اس کا مؤلف ابوالحسن اسحاق بن ابراہیم بن سلیمان بن دھب الکاتب، کتاب دأدیاو کے معروف تذکروں سے خارج رہ گیا۔ اور اب تک اس کی سوانح حیات کے مختصر ترین خاکہ کا سراغ نہیں ملا۔ ڈاکٹر علی حسن کی تحقیق کا صرف ایک جزو میرے نزدیک غیر مسلم ہے۔ ان کو قدامت کی تالیفات کے سلسلہ میں شریانی باآندادی کے بیان پر انتباہ نہیں ہوا لہذا ان کے نزدیک صناعة الکتاب پر قدامت کی صرف ایک ہی کتاب الخراج و صناعة الکتاب قابل ذکر تھی۔ بہر حال نفس مسئلہ کی تحقیق پر اس کا کچھ اثر نہیں پڑتا۔

تحقیقی طور پر مؤلف نقد النثر یا کتاب البرہان فی وجہ البیان، کا نام معلوم کر لینے کے بعد اس امر کی طرف شاید بے موقع نہ ہوگا کہ کتاب نقد الشعر اور کتاب البرہان کے مؤلفین ایک ہی زمانہ کے لوگ تھے، اور دونوں میں کسی قدر خاندانی مفارقت بھی تھی جس کی تائید تاریخ طبری کی اس عبارت سے بخوبی ہوتی ہے جو راقم کے محولہ بالا مضمون میں درج ہو چکی۔ شاید اسی بمقتصری اور علمی وادلی یگانگت کے علاوہ دونوں خاندانوں کی عباسی دفتر سے وابستگی بعد میں کتاب نقد النثر کے غلط انتساب کا سبب بن گئی۔ ان تمام وجوہ یگانگت کے باوجود قدامت اور ابوالحسن کے مزاج، افتاد طبع اور مذاق و دیدان کا فرق اپنی جگہ قابل ہی ظاہر ہے۔ ہم نے اپنے سابقہ مضمون میں قدامت کو قدامت بن زیاد الکاتب رفیق سلیمان بن دھب الکاتب کا پسر زادہ قرار دیا ہے اس سلسلہ میں جو قرائن پیش کئے تھے ان پر اس قرینہ کا حوالہ ہو جاتا ہے کہ کم از کم چھٹی صدی کے اوائل سے اندلسی ادباء کے ایک حلقہ میں سلیمان بن دھب الکاتب کے پسر زادہ ابوالحسن اسحاق بن ابراہیم بن سلیمان بن دھب کی کتاب لعنوان

نقد النشر، قدامہ بن زیادہ الکاتب کے پسر زادہ ابو الفرج قدامہ بن جعفر بن قدامہ بن زیادہ سے منسوب رہی۔ ابو الفرج قدامہ کی خاندانی اصلیت کے انکشاف کے سلسلہ میں دونوں خانوہوں کا مطالعہ بہت مفید ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ دونوں سلسلے ہم عصر اور تاریخی مراحل میں متوازی رہے ہیں۔

نقد النشر کا تحلیلی مطالعہ کتاب نقد النشر جیسا کہ مذکور ہوا ایک وسیع ثقافت کا مظہر ہے۔ اس کا مؤلف علوی عربیہ، وینیات، اور فلسفہ کا بختہ ذوق رکھتا تھا۔ اس پر جا حظ کا گہرا اثر پڑا ہے۔ مقدمہ کتاب اس نے جا حظ پر نکتہ چینی کی ہے لیکن انواع بیان پر کلام کے دوران اور خصوصاً بیان بالعبارہ پر وسعت و ہمہ گیری کے ساتھ اس نے گفتگو کی ہے وہ جا حظ کی کتاب البیان والیقین کے انداز غماز سے موقع شناسی اوقات کلام سامعین سے مناسبت اور مقام کی مطابقت کے سلسلہ تمام تر تفصیلات جا حظ کی رائے سے ہم آہنگ ہیں (البیان والتبیین ص ۶۸-۱۰۵) تقابلیہ کی نقد النشر ص ۹-۹۶۱۷ سے

اس مؤلف کی رائے میں (فکایت) کے اند کو تا ہی بہ آسانی ہو سکتی ہے اس سے بچنا ضرور ہے جز آلت کو مزید ترقی، اب، وب اور فصحاء کی ہم نشینی سے ملتی ہے (دیکھئے ص ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱) کم باندیوں کی زبان سے خاص لطف رکھتا ہے (ص ۱۴۲) کلام اور سوت کے موقع و محل ہوتے جن کی پہچان ہونی چاہیے، معنی اور لفظ کی قدیں الگ الگ ہوتی ہیں (ص ۱۴۵) ان کی معرفت ہونی چاہیے کہ معنی مناسب الفا میں ادا کئے جا سکیں (نقد النشر ص ۱۴۸)۔ بہ نام لگتے ہیں جو جا حظ کتاب البیان میں ملتے ہیں پھر کلام منشور پر جو بحث ملتی ہے وہ صحت کے اثر کو واضح کر دیتی ہے کہ کے شواہد اور امثلہ بھی زیادہ تر البیان والتبیین ہی سے ماخوذ ہیں۔

ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ عبدالقادر جبر جاتی کتاب نقد النشر سے متاثر نظر آتے ہیں۔ بعض نظریات اس کتاب سے ماخوذ علوم ہوتے ہیں۔ مثلاً مؤلف نقد النشر نے تشبیہ کی دقت بنائی ہے۔ ایک تشبیہ بلحاظ وصف ظاہر جیسے رنگ، روپ، مقدار وغیرہ کا اظہار کے قیاس و شاخ کل سے کسی صفت کو یا قوت سے تشبیہ بتا دوسری تشبیہ بلحاظ معانی جیسے شجہ کو شیر،

تشبیہ دینا کنز کے ائصال کو سب سے تشبیہ دینا (نقد النثر ص ۵۸، ۵۹) وصف ظاہر کی تعریف مؤلف نے یہ کہ ہے کہ جس کا اور اکتی سے کیا جائے یا اس فطری قوت سے جو بطور قدر مشترک جملہ عقول میں مساویانہ پائی جاتی ہے۔ وصف معنوی بابطن کی تعریف میں یوں لکھا ہے کہ جو جس کی گرفت سے باہر ہو اور جس کے اثبات میں انسانی عقل غیر مساوی ہوں (نقد النثر ص ۱۸) تشبیہ کی تقسیم میں عبدانقاہر کے فکر کی پرواز انہی باتوں تک ہے۔ (دیکھئے اسرار البلاغہ: ص ۷۰-۷۵)

اسی طرح مؤلف کا بیان ہے کہ حکماء اور ادباء کے کلام کا غالب حصہ امثال پر مبنی ہوتا ہے وہ تصرف احوال کو نقطہ ہرادر میں اشل اشیا کے ذریعہ واضح کرتے ہیں، حکماء کا یہ طریقہ حصول مقصد کے ہی قاسم سے بہت کامیاب اور اس کے ساتھ مختصر راستہ ہے۔ اس طرز کلام کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ خبر بذات خود گرچہ ممکن الوقوع ہوتی ہے لیکن اس کی واقعیت اور محنت محتاج ثبوت و دلیل ہوتی ہے امثال کا معاملہ قطعاً مختلف ہے۔ امثال کا وہ وجہ دلیل سے علیحدہ نہیں ہوتا (نقد النثر ص ۶۶) گویا امثال بیک وقت افادہ خبر کے ساتھ دلیل و ثبوت بھی ہمیا کرنے ہیں، مؤلف کے اس نقطہ نظر یا اس سے قریب و مماثل نظریہ کا انور عبد القادر پر کتاب اسرار البلاغہ میں واضح ہے (اسرار البلاغہ: ص ۱۳۳) مؤلف نے شاعری پر مذہبی نقطہ نظر سے اعتراض کرنے والوں کا ذکر کیا ہے پھر ان کے اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ خود نبی اکرم شاعروں کے کلام سے محفوظ ہوتے تھے اور اس پر آپ نے انعام و اکرام بھی فرمایا

(نقد النثر ص ۸۰۷) عبدانقاہر کے یہاں بھی اعتراض اور اس کے دئیہ کا یہی طریقہ ہے (اسرار البلاغہ: ص ۱۳۳) مؤلف کا کہنا ہے کہ وصف بلاغہ میں سے ایک وصف لفظ و معنی کا، دوسری مساوی ہونا ہے، اس طرح کہ فرد و فرد کا مصداق بننے میں نہ لفظ معنی سے بچھے رہ جائے اور نہ معنی لفظ سے۔ (نقد النثر ص ۱۰۵) یہ بات عبدانقاہر کہتے ہیں خواہ جاحظ کے زیر اثر خواہ مؤلف نقد النثر سے متاثر ہو کر (اسرار البلاغہ: ص ۱۳۳) یہ بھی واضح رہے کہ نقد النثر پر کچھ مؤاخذات ہیں مثلاً یہ کہ اس کے مؤلف نے جاحظ کی البیان والتبیین پر شدید نکتہ چینی کی ہے جس میں مبالغہ کا عنصر غالب ہے۔ علیٰ ہذا انقیاس اس کا یہ قول مبالغہ آمیز ہے کہ غیر محسوس موجودات میں سے عقول کی حد بیان نہیں کی جا سکتی

ڈاکٹر طاہر حسین نے اپنے مقدمہ میں نقد اشعر کے مؤلف کی جانب داری کی ہے، اس مقدمہ پر کئی بار
دارد ہوتے ہیں جو درج ذیل ہیں :-

۱۔ انہوں نے کتاب البیان (نقد اشعر) کے مقدمہ کے ضمن میں جاحظ کے درجہ کو جس طرح گھٹانے کی
کوشش کی ہے وہ نامناسب ہے۔

۲۔ مقدمہ کے بارہ میں لکھا ہے کہ اس نے نقد اشعر میں عتاب کے عنوان پر کلام کیا ہے، لکن یہ
صحیح نہیں اس لئے کہ مقدمہ نے اس عنوان سے شلق تعرض نہیں کیا

۳۔ ان کا قول ہے : ”اسطورہ کا نسخہ“، مگر کتاب نقد اشعر میں ”جیب“ اور ”سری“ کا

ہے کہ مقدمہ نے کلام علی اوصاف کے ضمن میں ”احد اشعر“، ”مناص“، ”مریہ پر کلام کیا ہے
بقول اسطورہ مکاتبات کی تیس قسمیں ہیں : تشبیہ، استعارہ، اوران و دوزوں کا مرکب (اسطورہ) مندرجہ
ان تینوں سے مقدمہ نقد اشعر میں بحث کرتا ہے۔

۴۔ وہ کہتے ہیں کہ عبدالقادر بدایہ شخص ہے جس نے مجاز عقلی کو زیر بحث لایا۔ ان کا دعویٰ بھی
سے دور ہے۔

مؤلف نقد اشعر بیان کے کثیر اقسام سے بحث کرتا ہے اس کے بیانی اذکار و نظریات کا
حسب ذیل نقاط ہیں

- ۱۔ بیان، وجوہ بیان اور اقسام بیانیہ پر کلام۔
 - ۲۔ بلاغت و فصاحت کی تعریفیں اور اوصاف البلاغہ کی تفصیل
 - ۳۔ مطابقت احوال، مواقع کلام، اوقات کلام، تناسب لفظ و معنی، اور مواقع مجاز و اطناب پر
 - ۴۔ خطابت اور خطیب کے اوصاف پر تبصرہ
 - ۵۔ شعری مثنیٰ اور جو دہ شعر کا معیار مقرر کیا۔
 - ۶۔ خبر و انشاء پر تفصیلی بحث، اس بحث میں مؤلف ”خبر و انشاء“ کے مسائل پر بعد کے
- نے اس پر کچھ اضافہ نہیں کیا۔

تمثیل، تشبیہ، استعارہ، لحن (تعریض)، معارضہ (تورید)، رمز و جہ، نغز، حذر، التفات (بہ اصطلاح مؤلف صرف)، مبالغہ، تہم و تاجز، پرکلام در فصل و وصل کی طرف اشارہ۔

ان نقاط بحث کے پیش نظر نقدِ نشر کی اہمیت فنِ بلاغہ میں ناقابلِ تردید ہے۔ در اس کتاب اسلوبِ منطقی، داد و ادبی رنگ، کی وجہ سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ فلسفہ یونان اور ارسطو کی کتاب الخطا بہ و الشعر کا اثر خاص طور پر کتاب میں نمایاں ہے۔ اس کتاب البرہان فی وجہ البیان کا مخطوط جو شتریتی کے ذخیرہ میں محفوظ ہے، اس تذکرہ آرکھرج۔ اریبری نے اس ذخیرہ کے مخطوطات کی مختصر فہرست میں زیر شمارہ 3658 درج کیا ہے۔ یہ مخطوط ربيع الاول ۱۱۷۱ھ ہجری (جولائی ۱۷۷۷ء) کا دستہ ہے اور اوراق تعداد (۱۷۴) ہے اور فول و عرض ۲۰ x ۱۳.۷۰ : پر و فیروز ربری اس کو منفرد نسخہ سمجھتے ہیں ان کو کتاب کی اشاعت کا حال معلوم نہیں، لکھتے ہیں

NO OTHER COPY APPEARS TO BE RECORDED -

حال یہی کتاب نقدِ نشر کے نام سے طبع ہو چکی ہے۔ درجیں نسخہ سے صبح ہوئی تھی، وہ اسکو ریال محفوظ ہے۔ ملاحظہ ہو۔

(A HANDLIST OF THE ARABIC MANUSCRIPTS VOL.

III, PP. 64-65. DUBLIN - 1958)

فہرست کتب اور ادارہ کے

قواعد و ضوابط طلب فرمائیے

تبصرہ

آپ بیتی۔ از مولانا عبدالماجد دریابادی (تقطیع متوسطہ - ضخامت ۴۰۲ صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت جلد - 25/- پتہ - مکتبہ فردوس - مکارم نگر - برولیا) لکھنؤ

یہ کتاب مولانا رحمۃ اللہ علیہ کی وہی خود نوشت سوانح عمری ہے جس کو لکھ کر مولانا نے محفوظ کر دیا تھا۔ اور وصیت کی تھی کہ ان کے انتقال کے بعد اسے شائع کیا جائے اس لئے میکروہ دریابادی کے جہہ کشتوں کو اس کا شدید استیاق و انتظار تھا زندگی کے نشیب و فراز اس کے حوادث و واقعات کبھی سرت کبھی علم، کبھی کامرانی اور کبھی پاکامی، ان کی ترغیبیں اور کیفیتیں مختلف اور متنوع ہوتی ہیں لیکن یہ حوادث اور واقعات ہر لسان کو پس آئے ہیں، اس بنا پر اس کتاب میں وہی سب کچھ ہے جو ہر ایک سوانح عمری میں ہوتا ہے، یعنی ولادت سے لیکر ٹھہرے تک کے حالات و سوانح حیات لیکن اس کتاب کی مندرجہ ذیل چند خصوصیات ہیں جنہوں نے اس کو ہمارے سوانحی ادب کا ایک نا دورہ رد و کار شاہکار بنا دیا ہے، اور وہ خصوصیات یہ ہیں۔

(۱) مولانا کا قلم معجز رقم جس دادی کا بھی رخ کرتا ہے اس میں حسن بیان اور فصاحت و بلاغت کے گل بوٹے لگاتار اور قدم قدم پر چین کھلاتا چلا جاتا ہے، پھر مولانا صرف بلند پایہ ادیب اور ایک صاحب طرز انشا پرداز نہیں بلکہ ایک نامور حکیم اور معلم اخلاق رہا ہر نفس بات ہیں، اس لئے ہر واقعہ کی تصویر کشی اس طرح کرتے ہیں کہ ذہنی سرور و انبساط کے ساتھ اس میں عبرت پذیری و موعظت کا بھی بہت کچھ سامان ہوتا ہے۔

(۲) مولانا نے چین سے لیکر لہو سے لیکر ہر اہل زبان کے لئے لکھا کہ ایک تہذیب

فنا ہو رہی تھی اور اس کی جگہ ایک جدید تہذیب نے رہی تھی، پرانی قدریں دم توڑ رہی تھیں اور نئی قدروں کی گرم بازاری تھی اور قدیم و جدید کی اس کشمکش نے سینکڑوں ہزاروں معاشرتی اخلاقی اور سیاسی مسائل و معاملات پیدا کر دیئے تھے، مولانا نے ایک دیدہ و مبصر کی طرح اس کشمکش کے سب مظاہر کو دیکھا اور اپنے تاثرات کو زبانِ قلم سے بیان کیا۔

(۱) مولانا اگرچہ طبعاً گوستم نشین اور کم آئیر تھے، لیکن ان کا حلقہٴ تعارف نہایت وسیع تھا جس میں ہر مسلک و مشرب اور فکر و خیال کے حضرات شامل تھے،

(۲) مولانا کا ذہنی سفر نامہ غزالی کی طرح نہایت متنوع رہا ہے، یہاں تک کہ اس کے ایک سرے پر اتحاد و لادینیت ہے تو دوسرے سرے پر تفتیش اور رنصلب فی الدین نظر آتے ہیں، اس سوانح حیات میں مولانا کی شخصیت ان کے مشاہدہ و مطالعہ اور ان کے قلم کی یہ سب خصوصیات بیک وقت جمع ہو گئی ہیں، اس بنا پر یہ سب صرف ایک شخص کی اپنی ہرگز نشہ حیات نہیں جس میں اشک و تبسم اور شادی و غم ایک دوسرے سے باہم مخلوط و منضم ہو گئے ہوں بلکہ یہ ایک خاص طویل عہدِ تہذیبی و تمدنی رد و داد بھی ہے جو نہایت دلچسپ و معلومات افزا اور عبرت آفریں و سبق آموز بھی ہے اور اس اعتبار سے ادبی اور تاریخی دونوں حیثیتوں سے بڑی قابلِ قدر اور لائقِ مطالعہ ہے، پھر شروع میں مولانا مسید ابوالحسن علی میاں کے مقدمہ اور آخر میں مولانا مرحوم کے وصیت نامہ نے اس شرابِ طہور کو دوا آتشہ بنا دیا ہے۔

وفیات ماجدی۔ از مولانا عبد المجید دریادہ، تقطیع متوسط، خدمات ۲۴۳ صفحات کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۱۵/- پتہ۔۔ صدق جدید ایجنسی، کچہری روڈ لکھنؤ۔

مولانا کو جس کسی سے کسی قسم کا تعلق نہ ہوتا تھا اس کی وفات پر صدقِ جدید میں تعزیتی نوٹ یا تعزیتی مقالات بھی لکھتے رہتے تھے، ان کی تعداد سینکڑوں تک پہنچتی ہے یہ کتاب ان میں سے باسٹھ منتخب مضامین کا مجموعہ ہے، جن لوگوں پر یہ مضامین لکھے گئے ہیں ان میں مولانا کے اعزاء و اہلِ باو، علی و مشتاق، سیاسی بیڈر شعراء، ادباء، اہلِ دُعا کر

غرض کہ ہر قسم کے چھوٹے بڑے نامور اور گمنام لوگ شامل ہیں، یہ مضا میں جہاں مولانا کے تاثرات دوران کے مخصوص اسلوب بیان کے آئینہ دار ہیں تاریخی اعتبار سے بھی ایک دستاویز کی حیثیت رکھتے ہیں۔

سمر گزشت حیات از شیخ نذیر حسین صاحب - تفتیح متوسط ضخامت ۳۱۴ صفحات، ٹائپ بارک مژر روشن قیمت مجلد ۲۰ پتہ - مجلس ترقی ادب لاہور -

گزشتہ چند برسوں میں علمی میں دو خود نوشت سوانح عمریاں بڑی معرکہ آرا چھپی ہیں جنہوں نے علم و ادب کی دنیا میں دھوم مچا دی اور حسن اتفاق ہے کہ یہ دونوں مصنف نہ صرف ایک ملک بلکہ ایک شہر سے تعلق رکھتے ہیں ان کتابوں کے نام ہیں "الایام" اور "حیاتی" اول الذکر کتاب ڈاکٹر محمد حسن خود نوشت سوانح حیات ہے اور خزانہ کڈاکٹر احمد امین کی، اور دونوں دنیا کے عرب کے نامور ویب، محقق اور مصنف ہیں۔ الایام کا اردو ترجمہ چھپ چکا ہے، اب خوشی کی بات ہے کہ شیخ نذیر حسین صاحب نے جو اردو انسائیکلو پیڈیا لاہور کے ایڈیٹر اور بڑے فاضل شخص ہیں ڈاکٹر احمد امین کی کتاب کا بھی ترجمہ شائع کر دیا ہے، ترجمہ کی زبان سہل سلیس اور ننگفہ و رواں ہے، کتاب میں جگہ جگہ ضروری حواشی بھی ہیں جن سے اعلامیہ اشخاص اور مقامات کے سمجھنے میں مدد ملے گی، بڑے انسان کی سوانح عمری کی طرح اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ وہ کون سے عوامل اور موثرات تھے جنہوں نے ڈاکٹر احمد امین کو دنیا کے علم و ادب کی ایک نمایاں شخصیت بنایا اس بن پر جو انہوں نے خصوصاً اس کتاب کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے :-

دیوان اثر مرتبہ ڈاکٹر کامل قریشی، تفتیح متوسط، ضخامت ۳۰۰ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت - / 8 پتہ - انجمن ترقی ادب (دہلی نئی دہلی)۔

خواجہ محمد مرثیہ اثر خواجہ میر درد کے برادر خرد وادبران نے تربیت یافتہ اور اپنے زمانہ کے نامور شاعر تھے۔ ان کی مستنوی خواب و خیال۔ ان کے کمال فن اور قدرت زبان و بیان کی روشنی میں دلیں ہے، اگرچہ ان کا دیوان بھی خوب چھپ چکا ہے، لیکن ان مرتب نے اس کو جاری خطوط در

چند بیاضوں اور تذکروں کی روشنی میں متنی تنقید کے اصول پر ترتیب کیا اور اس پر وہی نوٹ لکھی
 سے پی ایچ ڈی کی ڈگری لی ہے، پھر اثر کے حالات کم ملتے ہیں، موصوف نے ان کو بھی محنت
 شاد سے فراہم کر کے کتاب کے حصہ اول میں جو ۱۳۵ صفحات پر مشتمل ہے مندرج کیا ہے۔
 شروع میں ایک مبسوط مقدمہ ہے جس میں خواجہ محمد میر اثر کے عہد کی شخصیات اور فن کی اہمیت دیوان
 اثر کے مخطوطات کی روئداد دیوان کی ترتیب میں مخطوطات کے علاوہ جن تذکروں اور بیاضوں
 سے مدد لی گئی ہے ان کا مکمل تعارف اور اثرات میں جن اصول کو مرعی رکھا گیا ہے، ان سب
 چیزوں کو بیان کیا گیا ہے، پھر دیوان کے خاتمہ پر اثری ایک مثنوی "بیان واقع جس
 میں شاعر نے اذلالہ اور والدہ کی طرف سے اپنا پورا نسب نامہ بیان کیا۔ اور اس
 کے بعد مثنوی کے ایک حصہ میں اپنے والد ماجد خواجہ محمد ناصر عندیہ جو صاحب معرفت
 دہا طن تھے ان کے چند روحانی کمالات کا ذکر کیا ہے، بطور نمونہ شریک شاعت کہ دی
 گئی ہے، اور اس کے بعد "دیوان اثر ایک نظریں" فرہنگ الفاظ، کتابیات اور
 اشاریہ، یہ سب کچھ ہے۔

غرض کہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ یہ کتاب تحقیق و تدوین کا
 شائع کار ہے اور ان نوجوانوں کے لئے ایک میت دار کا روشنی ہے جو اس وقت کے
 تحقیقی کاموں میں مصروف ہیں اس کتاب کی اشاعت سے اردو زبان و ادب کے
 علمی اور تحقیقی سرمایہ میں بڑا اچھا اضافہ ہوا ہے۔

(س - ع)

مولانا عبداللہ

طارق دہلوی

حیاتِ خلیل (حصہ اول و دوم) از محمد ثانی حسینی ندوی۔ کتابت و طباعت گوالا۔ مثنیٰ مت ۶۱۲

صفحات۔ قیمت محلہ پیس روپے۔ پڑا۔ مکتبہ اسلام گونن روڈ لکھنؤ (یو پی)

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح نگاری کا فرض تو صاحب سوانح کے خلیفہ فاضل خلیل حضرت مولانا شوقی صاحب میرٹھی مرحوم تذکرۃ الخلیل بلکہ کریمیت پہلے ادا کر چکے ہیں، لیکن کسی شخصیت کی زندگی کے کونسے حالات سوانح حیات میں درج ہونا ضروری ہیں در کونسے غیر ضروری ہیں یا کم اہم ہیں اس کا فیصلہ تمام تر سوانح نگاری کرتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ ایک سوانح نگار جن واقعات کا اندراج ضروری نہ سمجھے دوسرے کی نظر میں وہ ضروری ہوں۔ پس حقیقت ہے جو کسی ایک شخص پر ایک سے زائد اہل قلم کو سوانح نگاری پر آمادہ کرتی ہے

چنانچہ سناذ محترم شیخ وفات حضرت مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور۔ جو حضرت صاحب سوانح کے خلیل القدر خلیفہ ہیں اور جن کو اپنے شیخ کے ساتھ رہنے کے طویل مواقع سے بس ضرور ایسے بہت سے واقعات ہو سکے تھے جو دوسرے حضرات کے علم میں نہ آئے ہوں اس لئے ضرورت تھی کہ حضرت شیخ موصوف بھی کوئی سوانح یا تذکرۃ الخلیل کا ضمیمہ لکھیں لیکن اپنی اہم دنیاوی و پیرائہ سالی و دہشت خود بہ کام کرنے کے بجائے اپنے ایک شاگرد و عقیدت مند کے ہاتھوں لکھا کر لیا اور خود اس کے ایک ایک جملے، سطر میں اس طرح شریک رہے کہ بس اظہار نہیں کرایا۔ آخر میں اس کتاب کی نگرانی میں ہی ترتیب پڑے چنانچہ محترم مولانا ابوالحسن علی ندوی مقدمہ کتاب میں قریہ فرماتے ہیں۔

انھوں نے غرر موصوف کو نہ صرف اس کام پر مامور فرما دیا بلکہ ان کی

پوری مصروفیت کی جس وقت سے یہ کام شروع کیا گیا ان کی ساری توجہ اس پر مرکوز ہو گئی اور ان کو اس کی تکمیل کا ایسا انتظار و اشتیاق رہنے لگا جیسے کسی عاشق کو کسی محبوب کی مدد کا انتظار ہوتا ہے (صفحہ ۱۵) حضرت شیخ الحدیث صاحب کے قریبی حضرات جانتے ہیں کہ موصوف کا وقت بہت ہی مصروف رہتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود۔۔۔

۔۔۔ کتاب کے مسودے کو انھوں نے حرف بحرف سنا۔۔۔ انھوں نے اپنی انتہائی مصروفیت میں اس کے لئے وقت نکالا فروگزاشتوں کی تفصیل کی مآخذ کی نشاندہی فرمائی۔ جہاں تفصیل کی ضرورت سمجھی وہاں تفصیل اور جہاں توضیح کی ضرورت سمجھی وہاں توضیح سے کام لیا۔ (مقدمہ صفحہ ۱۵)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کس قدر ہنماک اور لگن سے آپ نے اس کتاب کو خود مکمل کیا اور کراہے اس سے کتاب کا درجہ استناد بھی بڑھ گیا ہے

اس کتاب کا سب سے بڑا مآخذ بقول مؤلف خود تذکرۃ الخلیل ہی ہے (صفحہ ۹۳)

چنانچہ اس کو چھوڑ کر اس کتاب کے بنیادی مآخذ اگر آپ شمار کرنا چاہیں تو ایک ہاتھ کی انگلیوں کے ساتھ انگوٹھا ملانے کی ضرورت نہ پڑے گی، یعنی حضرت شیخ موصوف زید مجدہ کی آپ بیتی کے متعدد حصے اور آپ کی جمع کردہ تاریخ بظاہر یا باحوار حضرت شیخ کاروزماچہ جس سے جگہ جگہ آپ بیتی میں بھی نقلیں ہیں۔ ان کے علاوہ خود صاحب سوانح مرحوم کے مقدمہ اکمال الشیم اور مولانا عبدالحی العسینی کے سفرنامہ دہلی سے بھی بعض واقعات لئے گئے ہیں، اور حضرت مولانا خلیل احمد صاحب روم ہا ہندال تدریسی دہلی جوں کہ دارالعلوم دیوبند میں بھی گزرا ہے اس لئے اس دور کے کچھ واقعات حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی نقشب حیات سے بھی لیے گئے ہیں، ان کے علاوہ کہیں کسی مناسبت سے نزہۃ الخواطر کا تیب رشیدیہ اور خوان خلیل وغیرہ کا ذکر بھی کیا ہے۔

ان حقائق میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ تذکرۃ الخلیل پر جن چیزوں کا اس کتاب میں اضافہ ہے وہ تقریباً سب حضرت شیخ الحدیث صاحب ہی کے خزانہ معلومات کا عکس ہے۔ اور انہی کے حسب مشا اس کو مرتب کیا گیا ہے۔ ان تمام اضافاتی پینٹیشن حضرت شیخ موصوف کا آغاز کتاب میں یہ جملہ:-

میں اس ناکارہ کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے وہ اگر نہ لکھتے تو زیادہ اچھا ہوتا۔

کچھ بے ربط سا نظر آتا ہے، لیکن بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قسم کے مفہامین کو حضرت شیخ موصوف نے حذف کرنا مؤلف کی دل شکنی کے خیال سے مناسب نہ سمجھا ہوگا۔ مؤلف کتاب نے حضرت شیخ موصوف کے مزاج کی مسابقت میں جہاں بھی ان کا ذکر کیا ہے عنوان بنا کر نہیں کیا ہے۔ حتیٰ کہ بعض مقامات پر جہاں اصلاً حضرت شیخ موصوف ہی کا ذکر کرنا مقصود ہے وہاں بھی عنوان کچھ دوسرا ہی قائم کیا گیا ہے۔ مثلاً صفحہ ۲۲ پر ان کے مدرس مقرر ہونے کا ذکر اصلاً اور بالقصد ہے مگر عنوان ہے "ایک نیا اور مبارک تقرر"۔

صفحہ ۲۲ و ۲۳ پر ان کے شیخ الحدیث مقرر کئے جانے کا ذکر ہے مگر عنوان ہے

"مدیر مظاہر العلوم میں بعض تبدیلیاں اور مبارک اضافہ"۔

صفحہ ۳۱ پر حضرت شیخ موصوف کے شیخ الحدیث بنائے جانے اور ناظم مدرس مولانا عبداللطیف صاحب مرحوم کو ان کے مشوروں کا پابند کئے جانے کا ذکر ہے مگر عنوان ہے "ندگی کا آری مکتوبہ مقدمہ لکارت ایک بڑے حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہ کے متعلق لکھا ہے"۔

"انہوں نے اپنی تصنیفات، درس حدیث اور بیعت و ارشاد کے ذریعہ اس طبقہ اور سلسلے کے فیوض اس طرح عیاں کئے ہیں کہ اس سے پہلے اس کی نظیر آسانی سے تلاش نہیں کی جاسکتی۔" صفحہ ۱۳۔

ایک ذمہ دار مصنف کے قلم کی یہ سطر میں وہ حضرات غالباً تعجب کے ساتھ دیکھیں گے جن ماضی قریب ہی اہم شخصیت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی ہمہ گیر اصلاحی و تجریدی خدمات حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ کے ملک و بیرون ملک میں پھیلے ہوئے فیوض اور حضرت شاہ عبدالقادر راپوریؒ کے ہندوستان میں پھیلے ہوئے اثر و نفوذ کا اور دیگر بہت سے اکابر اہل اسلام کے عظیم وسیع خدمات کا علم ہوگا۔ اور وہ شاید کہیں "حفظت شریعت و حاجت عند اشیاء"۔۔۔ کتاب انجمن طباعت کے تحت سے ناشرین کے معیار۔۔۔ حاتی اور ادا شد صاحب کا سلسلہ چلتا رہے۔

سے پسند ہے جس کی معذرت خود مفرور نگار نے بھی کی ہے۔ بہت سے صفحات سے کئی کئی
فتاویٰ آرگئے ہیں جیسے جلد ۲۲۲ جلد ۲۵۸ جلد ۲۵۹ اور جلد ۳۳۱ اسی طرح تفصیل میں بھی نوہاں
رہ گئی ہیں۔

تاہم یہ کتاب جہاں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کے بارے
میں کچھ نئی معلومات دیتی ہے وہیں سلوک و تصوف کے مسافروں کے لئے اپنے اندر بہت کچھ
پہنائی کا سامان بھی رکھتی ہے۔

عصر حاضر میں دین کی تفہیم و تشریح - از مولانا ابوالحسن علی ندوی، کتابت و طباعت معیار
صفحات ۱۱۲، قیمت ۵/- پتہ: دار عرقات، گوئن روڈ، لکھنؤ۔
مولانا ابوالحسن علی ندوی سنجیدہ و متین طرز تحریر و تاریخ کے وسیع و عمیق مطالعہ بالخصوص
ماضی سے حال و مستقبل کے لئے سبق حاصل کرنے اور اس سے ایک موثر و دلکش اور جاندار
پیغام کے طور پر پیش کرنے میں اپنا ثانی نہیں سمجھتے، ان کی ہر تحریر ان کے خلوص و لگن
اور نیک نیتی کی وجہ سے ہر ناظر کے لئے ایک اہم پیغام رکھتی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب جیساکہ انھوں
نے خود لکھا ہے بعض معاصر تحریکوں اور تحریروں کے آئینہ ہیں ایک جائزہ و تبصرہ ہے جس میں
خصوصیت سے روئے سخن ہندوستان کی مشہور تحریک "جماعت اسلامی" کی طرف ہے۔
مقدمہ کتاب میں خود مؤلف نے کتاب کا تعارف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ پیش نظر کتاب ایک علمی
و اصولی تبصرہ و جائزہ ہے وہ نہ مناظرے کے انداز میں لکھی گئی ہے، نہ فقہ و فتاویٰ کی زبان میں وہ
ایک اندیشہ ہا نظر ہے اور (الدین النصیحة) دین خیر خواہی کا نام ہے) کے حکم پر عمل کرنے کی مخلصانہ
کوشش اس کتاب میں سبب و غرض ہے نہ کوئی جماعتی مقصد۔ اس خوشگوار کام کو کف جنت اللہ
مسموئیت و شہادت حق کے خیال سے انجام دیا گیا ہے، جو لوگ دین کی سنجیدہ اور مخلصانہ خدمت کرنا چاہتے
ہیں ان میں طلب حق کی سچی جستجو اور اپنی دینی ترقی و تعمیل کا جذبہ عبادت پایا جاتا ہے انھوں نے

بیشدہ صحت مندر اور تعمیری تنقید اور مخلصانہ مشورے کی قدر کی ہے ۔

اس میں شک نہیں کہ مؤلف نے اپنی کتاب کے بارے میں اور اس کے اسباب و محرکات کے بارے میں جو کچھ کہا ہے ان کی پوری زندگی اور ان کی تصانیف اس کے حرف حرف کی تصدیق کرتی ہیں کاش اس مشورے اور ان خیر خواہانہ اصلاحات کو ایک دوست اور یہی خواہ کے مشوروں کی طرح ہی دیکھ جائے ۔ مگر یہاں بعض واقعات ایک تسلسل کے ساتھ ایسے ہیں کہ اس پس منظر میں اگر اس کتاب کو دیکھا جائے تو اس کتاب کے محرکات میں آمدائے ساتھ ساتھ کس اور کس کی آئینہ کش کا شبہ کرنے کی گنجائش لکھ سکتی ہے ۔

ایر جنسی کے زمانے میں سہارنپور سے ایک کتاب شائع ہوئی "فتنہ مودودیہ" یہ کتاب دراصل حضرت مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مرقاہ علوم سہارنپور کا ایک پچیس سال پرانا خط تھا جو اس وقت تک شائع نہیں ہوا تھا اس کی اشاعت سوچ سمجھ کر تو غالباً نہیں بس اتفاق سے عین اس وقت ہوئی جبکہ حکومت ہند نے جماعت اسلامی پر پابندی لگا دی تھی یہ کتاب تبصرے کے لئے برہان کے دفتر میں بھیجی گئی برہان کے مدیر محترم جناب مولانا سعید احمد اکبر آبادی صاحب کا خیال اس پر تبصرہ کرنے کا نہ تھا مگر جب تقاضا ہوا تو انھوں نے بجائے تبصرہ کرنے کے جنوری ۱۹۷۷ء کے شمارے میں نظرات کے اندر اس پر اظہار خیال فرمادیا جس میں محترم حضرت شیخ الحدیث صاحب موصوف کے علمی ارادت سے اتفاق کرنے کے ساتھ ساتھ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کی تحریروں سے جو نئی نسل کو فائدہ پہنچا ہے اس کا بھی کھل کر اعتراف کیا گیا اور ان کے ساتھ استہزاء اور تمسخر کا معاملہ نہ کرنے کا مشورہ دیا گیا، اخیر میں یہ بھی لکھا گیا کہ ۔

— "البتہ یہ کہدینا ضروری ہے کہ آج جبکہ جماعت اسلامی ممنوع ہے اس مکتوب کو شائع کرنا اور وہ بھی اشتعال انگیز عنوان سے بزدلی اور سخت قسم کی اخلاقی کمزوری ہے، پھر تبلیغی جماعت کا اس سے دل چسپی لینا بھی اس کے مسلک، درو تار کے قیلاف ہے ۔

(نظرات برہان جنوری ۱۹۷۷ء)

تفسیر مظهری

عربی کا مکمل سیٹ

۱۲ دس جلدوں میں۔

تصنیف حضرت مولانا قاضی ثناء اللہ ریانی پتی رحم
بالکل نیا گائیڈ آپ اور خوبصورت ڈیزائن پر

اب کی صورت

تمام نئے نگینے بنوا کر اس کی طباعت کرائی گئی ہے
شانداد کاغذ آفسیٹ کی بہترین خوشنما طباعت نے
کتاب کی عظمت کو دوبالا کر دیا ہے

قیمت مکمل سیٹ غیر مجلد مبلغ ۲۵۰ روپے پاس پیسے
آج ہی

اس پتہ پر اپنا آرڈر فوراً بھیجئے

انشاء اللہ تعمیل کی جائے گی

جنرل منیجر ندوۃ المصنفین دہلی

بهترین نسخه

قرآن شریف مسموعی نورانی سائنس ۲-۱۲۰

بڑے خوبصورت جلی حروف و الامجاد قل چرمی

عُمرہ طاعت اور گلیز کاغذ پراتے سے ہدیے پر

پہلی بار مارکیٹ میں لایا گیا ہے

مَدَنیہ عام ————— مبلغ ۱۲ روپے

ہدیہ تاجرانہ ————— مبلغ ۱۰ روپے

فورا اس پتہ پر آؤ ردیجئے

د نړیوال منچسټر

فندق المصمم

اردو بازار جامع مسجد دہلی

عظیم الشان صحیح بخاری کا

اردو ترجمہ انوار الباری

مصنف حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری
مؤلف

مولانا سید احمد رضا صاحب بخنوری جنہوں نے
اپنی زندگی کا ایک بڑا حصہ دینی کتابوں کے اہم کاموں
میں

وقف کروایا ہے جس کی مثال ایسے صاحب ذوق
حضرات میں کم ملتی ہے

یہ کتاب آٹھ اجزاء میں مکمل ہے
ہمارے یہاں سے اس پتے پر خرید سرائیں
سیٹ قیمت غیر مجلد - ۶۲/- روپے صرف
مکتبہ برہان جامع مسجد دہلی

مَدَوَّةُ اَيِّينِ دِلِّي كَارِي دِلِّي دِلِّي مَاهِنَا

بُرْجَان

مُرَاتِبِ
سَعِيدِ اَحْمَدِ بَسْرَآبَادِي

نہران

جلد ۸۳ | باب ۱۰ | ذیقعدہ ۱۳۹۹ھ مطابق اکتوبر ۱۹۷۹ء | شمارہ ۴

فہرست مضامین

۱۹۳

سعید احمد اکبر آبادی

۱۔ نظرات
مقالات

۱۹۴

جناب سید محمد ششم صاحب ریسچ اسکالر

شعبہ اردو در مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۲۱۴

مولانا نقوی حسن صاحب ازہری بنارس

۲۔ عربی تنقید کا عہد زریں

۳۔ نمر کا ایک قوم پرست شاعر
حافظ بن ابراہیم

۴۔ سید سلیمان ندوی

شاعر کی حیثیت سے

ڈاکٹر محمد نعیم صدیقی ندوی ایم اے

۲۳۳

پی۔ ایچ۔ ڈی اظہار گڑھ

۲۶۰

مولوی عبداللہ طارق دہلوی

۵۔ تبصرے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

منظرات

آہ! مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

موت و حیات قانونِ قدرت ہے جو اس دنیا میں آیا ہے اسے یک دم جانا ضرور ہے لیکن بعض شخصیتیں ایسی ہوتی ہیں کہ جب وہ اس جہانِ آب و گل سے رخصت ہو کر عالمِ آخرت کی طرف پرواز کرتی ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ قلب و دماغ کی دنیا میں ایک زلزلہ سا آگیا ہے، درخیز ہوش و حواس پر زبلی گر پڑتی ہے، اس زلزلہ اور صاعقہ فکری کا احساس مقید اور محدود نہیں ہوتا، بلکہ عالمگیر ہوتا ہے اور اس کی شدت، درکِ مشرق و مغرب اور شمال و جنوب میں یکساں محسوس ہوتا ہے، یہی وہ شخصیتیں ہوتی ہیں جن کی وفات پر نسقِ ربانی کے نقطوں میں زمین و آسمان روتے ہیں اور ان کی موت عربی کے اس شعر کا مصداق ہوتی ہے۔

وَمَا كَانَ قَبْلُ هَٰذَا هَٰذَا وَاحِدٌ وَكَانَتْ بَنِيَانٌ قَوْمٌ قَهْدٌ مَا

اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی وفات ایسی ہی ایک شخصیت کی وفات ہے۔ ب سے ساٹھ اسیٹھ برس پہلے کون کہہ سکتا تھا کہ جس سبزہ آوازِ نوجوان نے اپنے والد ماجد کا ناکہل وفات کے باعث معاشی ضرورت سے مجبور ہو کر اپنی تعلیم کو ادھور چھوڑ کر تاج (جیلپور) اور مسلم دائرہ (دہلی) کی ڈسٹری کو قبول کیا تھا وہ ایک روز عالمِ اسلام کے افق پر آفتاب و ماہِ تاب بن کر چمکنے اور ملکِ یساقان ایک نامور و عظیم تر شخصیت بننے والا ہے لیکن مؤخر الذکر اخبار کی ڈسٹری (از ۱۹۲۵ تا ۱۹۳۸) کے زمانہ میں ہی بعض صحف میں اور خصوصاً الجہاد فی الاسلام جو اس نوجوان ڈسٹر کے قلم سے لکھے وہ زبانِ دیباچہ اور تقزنی و مہملہ کے قیاس سے اس درجہ خوشوار و جاذب و دلکش ہے کہ ہر پندہ و نشان کے اور بابِ علم

نظر کی زبان بیسختہ تواسیخ تحسین دآفریں ہو گئی اور دراندیش نگاہوں نے ناڈیا کہ جرمنزم کے آسمان پر جو آج ہالِ نوبل کو نور کر نمودار ہوا ہے وہ کل علم و تحقیق کے افق پر ماہِ کامل کی صورت میں جلوہ گر ہو گا۔

جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا مرحوم باقاعدہ تعلیم کی تکمیل نہیں کر سکے تھے، لیکن تعلیم جو کچھ بھی حاصل کی تھی وہ عربی اور انگریزی میں مطالعہ کے لئے کافی تھی، پھر خود طبعاً تھے بڑے ذہین اور طباع اور مطالعہ کے دہتی اور رسیا، علاوہ ازیں الجمعیت کی ادارت کے زمانہ میں ان کو مفتی محمد کفایت اللہ، مولانا عبدالسلام انبازی مولانا محمد اشفاق کاندھلوی اور دوسرے علماء و اساتذہ دہلی کے ساتھ جمعیت و صحبت اور ان سے استفادہ کا موقع ملا۔ ان سب چیزوں نے مل کر ان کے علم کو پختہ، استعداد بحث و تحقیق کو استوار اور نظر کو وسیع کر دیا۔ طبیعت غور و فکر کی خوگر تھی۔ عنفوانِ شباب کا زمانہ صحافت میں بسر ہوا تھا۔ اس بنا پر تحریر و الشکا اعلیٰ سلیقہ پیدا ہو چکا تھا اور اب وہ اس قابل تھے کہ قدرت نے انہیں جس اہم کام کے لئے پیدا کیا تھا اس کا آغاز کریں۔ اور یہ کام اُنہیں اُجائے و اقامتِ دین کا۔

چنانچہ الجمعیت کی ادارت سے سبکدوش ہو کر حیدر آباد منتقل ہو گئے۔ وہاں سے ۱۳۳۷ھ میں ماہنامہ ترجمان القرآن جاری کیا جو عمر بھر ان کے انکار و خیالات کا ترجمان بنا رہا اسی سال میں اسلامی نظام کو جیسے شروع میں انھوں نے حکومتِ ہند کا نام دیا تھا نصیب العین بنا کر اسلام کی حقیقت، عقاید و اعمال، احکام و مسائل، معاملات، حاضہ اور اسلام پر یورپ کے اعتراضات پر پیہم و مسلسل، اس عزم و جزم اور زور و قوت سے لکھنا شروع کیا کہ تعلیم یافتہ مسلمان نوجوانوں میں ایک بلبل پیدا ہو گئی اور مولانا کے عقیدتمندوں کا حلقہ روز بروز وسیع ہونے لگا۔ تقسیم سے چند برس قبل آپ نے پٹھان کوٹ (پنجاب) میں جماعتِ اسلامی کے نام سے ایک جماعت کی بنیاد رکھی۔ حصولِ آزادی کے بعد مع اپنی جماعت کے لاہور منتقل ہو گئے۔ ابھی حال میں لندن سے ایک ضخیم انگریزی کتاب 'نذر سید' لوالا علی مودودی کے نام سے شائع ہوئی ہے اس کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ مولانا کی چھوٹی بڑی تصنیفات کی تعداد ایک سو چالیس اور خطبات و تقریروں کی تعداد ایک ہزار ہے۔ مولانا نے جو کچھ لکھا صرف اردو میں نہیں، لیکن اس کا ترجمہ عربی

اور انگریزی میں خصوصاً اور دوسری ملکی و غیر ملکی زبانوں میں عموماً برابر بڑی باقاعدگی کے ساتھ شائع ہوتا رہا۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ مولانا کی شہرت اور ان کے انکار و خیالات کی گونج عالم اسلام کے گوشہ گوشہ میں پہنچی اور جماعت اسلامی کی شاخیں جگہ جگہ قائم ہوئیں جو اعلیٰ تنظیم اور ضبط و نظم کے ساتھ مولانا مودودی کے مشن کی تبلیغ و اشاعت میں مصروف و منہمک ہیں۔

اختلاف کب اور کس سے نہیں ہوا۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی ایک بلند پایہ مفکر و مبصر اسلام، ایک مصنف و محقق اور ایک باتی جماعت اسلامی کی حیثیت سے عہد و ضرر میں عالم اسلام کی عظیم و نامور شخصیت تھے، انھوں نے اپنے قلم سے ایک اہم فکری اور ذہنی انقلاب برپا اور تعلیم یافتہ مسلمانوں میں مغربی علوم و فنون اور تہذیب و تمدن سے جو مرعوبیت تھی اسے دور کر کے ان میں انفرادیت کا احساس خود اعتمادی اور اعلاء کلمۃ اللہ کا جذبہ و جوش پیدا کیا ہے، اخلاق و عادات اور ذاتی خصائل و شمائل کے اعتبار سے بھی بڑی خوبیوں کے انسان تھے

ایک زمانہ تھا کہ تقسیم اور جماعت اسلامی کی تاسیس سے بہت پہلے دلی میں ان سے ملاقات اور بے تکلف گفتگو ہوتی تھی۔ اس کے بعد حجاز اور پاکستان میں بھی متعدد ملاقاتیں ہوئیں۔ ان ملاقاتوں میں مولانا ہمیشہ جس محبت اور ثراقت اخلاق سے پیش آئے اس کی خوشگوار یادیں آج بھی حافظ کے خزانہ میں محفوظ اور مشام جان کو معطر کر رہی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نردوسِ بریں میں ان کو مقامِ جلیل عطا فرمائے آمین ثم آمین

عربی تنقید کا عہدِ زرین

(از جناب سید محمد ہاشم صاحب ریسرچ اسکالر شعبہ اردو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی)

تنقید کیا ہے؟ [ادبی حیثیت سے کسی فن پارے پر غور و خوض کر کے اس کے معیار کا تعین کرنا ہی تنقید ہے] ادب اور سماج کا بہت گہرا تعلق ہے سماج کے بغیر ادب کا تصور ممکن نہیں اور ادب نہ ہو تو وہ سماج ناقابلِ تسلیم ہوتا ہے۔ زمانے کے تغیرات و تبدلات سماج کے ڈھانچے میں تبدیلی آتی رہتی ہے جسے ترقی کا نام دیا جاتا ہے۔ زمانے کی رفتار کے ساتھ ادب بھی تبدیلی و ترقی کے مراحل طے کرتا ہے لیکن ترقی کے عنوان سے ماضی کی اقدار و روایات کو یکسر نظر انداز کر دینا مناسب نہیں، ہر تخلیق کے دامن میں تنقیدی جوہر پنہاں ہوتے ہیں ابتدا میں یہ تنقیدی نقوش کچھ غمراہی، مبہم اور بے ڈول سے ہوتے ہیں اور ترقی کرنے کے بعد ایک منزل پہنچتی ہے جب تنقید کی کتابیں وجود میں آجاتی ہیں۔

عزل زبان لسانی، عمرانی اور ادبی لحاظ سے دنیا کی افضل ترین زبان ہے۔ عہدِ جاہلیت میں اس کی شاعری نے آسمان کی بلندیوں کو چھو لیا تھا، امراد القیس، نابغہ ذبیانی، طرفہ اور زہیر جیسی دیو قامت شخصیات اسی دور کی پیداوار ہیں۔ ظاہر ہے ان کی تخلیقات میں تنقیدی شعور بھی داخل تھا۔ لیکن اس وقت سے حضرت حسان بن ثابتؓ اور متنی کے عہد تک تنقید کے موضوع پر کوئی اہم تصنیف وجود میں نہیں آئی تھی، عباسی دور میں عربوں کا علمی شعف اس درجہ ترقی کر گیا تھا کہ یونان کی بیشتر تصانیف و علوم کا عربی میں ترجمہ کرایا گیا۔ ارسطو کی تصنیف کی ہوئی دنیا کی پہلی تنقیدی کتاب 'بوہلیقا' کا ترجمہ بھی عربی میں ہوا۔ اس کے مواد سے تو عرب بہت زیادہ متاثر نہیں ہوئے، لہذا اس کا

موضوع یعنی فن تنقید و اس میں ادبی مباحث کی نوعیت نے ان پر جادو کا، شرکیا۔ اور نقادوں کے ذہنوں کے نہایت خاؤں میں پوشیدہ صلاحیتوں کو بروئے کار آنے کا موقع مل گیا۔ اور بتدریج تنقید کی کئی کتبیں وجود میں آ گئیں۔ ان نقادوں میں محمد بن سلام، الجعفی، ابن قتیبہ، عبد اللہ ابن المعتز، اندامہ ابن جعفر، ابن اثیر، ابن خلدون، جاحظ، ابولہال عسکری اور عبد القادر جرجانی وغیرہ خاص طور سے اہمیت رکھتے ہیں۔ انھیں کے طفیل طبقات و تذکرے، موازنے و محاکمے وغیرہ کے ذریعہ ادب کی پرکھ کے معیار سامنے آئے۔ ان معیاروں میں جو چیزیں بنیاد بنائی گئیں وہ علم معانی، بیان، بدیع، قافیہ اور عروض تھیں علم بیان میں تشبیہ، استعارہ، مجاز، مرسل اور کنایہ، علم معانی میں حذف و ذکر، حصر، قصر، وصل و فصل اور ایجاز، طنب و غیرہ اور علم بدیع میں دیگر تمام محاسن کلام سے بحث کی گئی یوں کہا جاسکتا ہے کہ بلاغت ہی تنقید کی بنیاد قرار پائی۔

یہ تنقیدی پیمانے صرف شاعری تک محدود نہیں تھے بلکہ نثر و نظم دونوں پر اظہار خیال کیا گیا ہے ابن قتیبہ نے ایک طرف کتاب الشعر و الشعر الکبھی تو دوسری طرف "ادب الکاتب" میں نثر سے متعلق بھی اپنے خیالات ظاہر کئے ہیں۔ اس کتاب کے مقدمہ میں شاعر نگار کے لئے قتیبہ نے چند شرائط پیش کی ہیں: نمونہ نگار کے لئے ضروری ہے کہ وہ اکثر علوم و فنون کے ابتدائی مسائل سے باخبر ہو۔ مثلاً صرف و نحو، حکمت، ہندسہ، حدیث، فقہ وغیرہ

سب سے زیادہ ضروری چیز شاعر نگار کے لئے یہ ہے کہ وہ مذاق، تسلیم اور طبع مستقیم کا مالک ہو۔ زبان کی اصلاح سے پہلے نفس کی اصلاح اور تہذیب، حفاظ سے پہلے تہذیب اخلاق ضروری ہے اور خصوصیت کے ساتھ دستِ اطرزی، بدگوئی، فحاشی سے اجتناب لازم ہے۔

اس کا کلام تعقید، غریب، بت اور وحشت وغیرہ سے پاک ہو۔

مخاطب یا مکتوب الہ کے احوال و مراتب کا خاص طور پر خیال رکھا جائے۔ ایجاز و طنب کے مختلف مواقع بھی جاننا ہو، اس لئے کہ ہر مقام کے لئے جدا گانہ مقال ہوتا ہے۔

ابن خلدون نے بھی نظم و نثر دونوں کو موضوع بحث بناتے ہوئے لکھا ہے :-

انشاء پر داری کا بہتر نظم میں ہو یا نثر میں، محض الفاظ میں ہے، معانی میں ہرگز نہیں معانی صرف الفاظ کے تابع ہیں اور اصل الفاظ ہیں۔ معانی ہر شخص کے ذہن میں موجود ہیں۔ پس ان کے لئے کسی ہتھیر یا کتساب کی ضرورت نہیں۔ اگر ضرورت ہے تو صرف اس بات کی ہے کہ ان معانی کو کس طرح ادا کیا جائے۔

اس دور میں نثری ادب کا زیادہ چلن نہیں ہوا تھا۔ اس لئے نثر سے متعلق تنقید بھی زیادہ نہیں ملتی۔ ادیبوں بھی عام طور سے تنقید نثر سے زیادہ نظم کا حصہ سمجھی جاتی رہی ہے۔ آج باوجودیکہ نثری اصناف کی ترقی کافی تیزی سے ہو رہی ہے، لیکن شاعرانہ تنقید کا تناسب نثر کے مقابلے میں پیشتر ہی ہے۔ عربی ناقدین میں محمد بن سلام الجعفی کا نام سرفہرست ہے جس نے ”طبقات اشعرا“ لکھ کر عربی میں باقاعدگی کے ساتھ تنقید کا آغاز کیا۔ اس کتاب میں شعرا کو طبقات، درجات

CATEGORIES میں تقسیم کر کے ان کے کلام کو پرکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس نقاد نے شاعری پر ایک فن، ایک کاریگری اور ایک صنعت کی حیثیت سے غور کیا اور شاعر کو صانع قرار دیا۔ شعرا ایک صنعت اور ثقافت ہے جسے اہل علم دیگر اصناف و صناعات کی طرح جانتے اور پرکھتے ہیں۔ بعض صناعات کا تعلق آنکھ سے ہے اور بعض کا کان سے، بعض کا استحوکام ہاتھ سے ہوتا ہے اور بعض کا زبان سے۔ مثلاً گوہر دیا قوت کی معرفت وزن اور وصف سے کبھی حاصل نہیں ہوتی جب تک کوئی مبصر آنکھ سے مشاہدہ نہ کرے۔ درہم و دینار کی پرکھ بھی ایسی ہی ہے۔ ان کی خوبی رنگ لمس، نقش اور وصف سے محسوس نہیں کی جاسکتی۔ ایک نقاد دیکھ کر ہی بتا سکتا ہے کہ وہ کھرا ہے یا کھوٹا۔ یکسانی ہے یا یکساں سے یا ہر۔ یہی حال ان تمام چیزوں کا ہے جو مختلف مددک میں بنتی اور تیار ہوتی ہیں۔ اہل نظر ان کو دیکھ کر ہی بتا سکتے ہیں کہ ان کی بناوٹ کیسی ہے اور وہ کس دلالت کی ہیں۔ غلام اور کنیز کی معرفت جی کچھ اسی قسم کی ہے۔ ایک لونڈی کی بابت کہا جاسکتا ہے کہ اس کا رنگ

۱۔ بحوالہ مقدمہ شعرو شاعری از حالی ص ۵۵ (یہ یاد رکھو اور آزاد ترجمہ ہے) اصل ترجمہ کے ابن خلدون کے بیان میں پیش کیا گیا ہے۔

نکھر اٹھا ہے، آنکھیں شراب کے دو جام ہیں، ناک کٹا رہی ہے، بال لانبے اور گھنے ہیں لیکن پھر بھی سو
دوسو درہم سے زیادہ میں فروخت نہ ہو سکے گی۔ دوسری ہزار دو ہزار میں فروخت ہو جائیگی لیکن ایک
تمذبان ادیب اس سے زیادہ اس کی اور کوئی تعریف نہ کر سکے گا۔ ۱۷

گویا ابن سلام کے نزدیک شاعری ایک ایسی صنعت ہے جس کا ادراک تو کیا جاسکتا ہے لیکن
الفاظ کے ذریعہ اس کو بیان نہیں کیا جاسکتا۔

ابن قتیبہ کے زمانے میں قدیم و جدید کی بحث کافی زور پکڑ چکی تھی۔ کچھ لوگ محض قدامت اور کلاسیکیت
کے مؤید تھے اور صرف قدیم شعرا ہی کو مستند تصور کرنے لگے تھے، دوسرے گروہ کے لوگ جدیدیت کے
قابل تھے اس نقاد نے ایک نیا فلسفہ پیش کیا جس کی رو سے قدیم و جدید کی بحث میں پڑنا ہی فصول قرار
پایا۔ اس نے شعری تنقید کو ذاتی پسند و ناپسند کے دائرے سے باہر نکالا۔ شاعری اور شاعرانہ خوبیوں
کو زمان و مکان کی قید سے آزاد کرنے کی کوشش کی۔ اس نے شعر کو پرکھنے اور جانچنے کے لئے جو اصول بنائے
ان کے نتیجے میں شاعری کو ناثراتی انداز میں جانچنے کے بجائے معروضی انداز میں جانچنے اور پرکھنے کا عمل شروع
ہوا شعری تخلیقات کو ادبی گروہ بندیوں، بحثوں، معرکہ آرائیوں، چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی۔ ادھر چلے
کی کوششوں اور اتر زمانہ سا تو نہ دے تو اس سے غیر داؤد انا ہونے کے سبب تنقید کے قابل ذکر کرتا ہے۔
دو دو میں آئے۔ قتیبہ نے قدیم و جدید کی بحث پر لاری ضرب لگاتے ہوئے اپنے ساز کا نغمہ ان سُرور
میں چھیڑا۔

”اللہ تعالیٰ نے شعر، علم اور بلاغت کو کسی دو زنجیر کے ساتھ تو خاص نہیں کر دیا ہے بلکہ یہ چھ
تر مشرک چلی آتی ہے۔ قدیم چیز اپنے زمانے میں نئی ہوتی ہے اور ہر اچھی چیز ابتدا میں کھلی معلوم ہوتی ہے۔
ہمارے نزدیک اس (جدید) کی بات بنا بر تاخر نہ کہے یا نوچید ہونے کے بے قیمت نہیں ہو گئی۔
جس طرح ایک رومی بات جو ہمیں کسی قدیم العہد یا کسی شریف آدمی سے پہنچی، بناوہر اس کی شرافت
قدامت کے ہماری نظروں میں بڑی نہیں بن گئی۔ ۱۸

۱۷ - طبقات الشعراء ص ۷

۱۸ - مقدمہ الشعر والشعر، ابن قتیبہ، شوال العرب ترجمہ عبدالحمید ص ۱۴ صفحہ ۱۳

ہو کر کی طرح قتیبہ بھی شعر کو خدائی نعمت شمار کرتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کی ایک اہم اور قابل ذکر خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ پہلا شخص ہے جس نے عربی میں آمد اور آورد کا مسئلہ اٹھایا اور اس پر بحث بھی کی۔ آج مولانا حالی شعر کے جس وصف کو آمد کے نام سے یاد کرتے ہیں، قتیبہ نے اسے 'مطبوع' اور آورد کو 'مضروع' یا 'متکلف' کہا ہے۔ اور وہ خود بھی حالی کی طرح 'متکلف' آوروں ہی کو پسند کرتا، اور بہترین شعر کی تخلیق کا ذریعہ بتاتا ہے۔

"متکلف وہ لوگ ہیں جو شعر کو خوب کماتے ہیں اور خوب اس کی تشبیح کرتے ہیں۔ اور بار بار غور و فکر کرتے ہیں۔"

اس کے نزدیک خطیبہ وزہیر وغیرہ اسی قبیل کے شعرا ہیں۔
ابن قتیبہ کی تنقید کا انداز تجزیاتی قسم کا ہے اسی لئے شعر کی خوبی و خامی عیاں کرنے کے لئے اس نے کہا میں نے شعر کا تجزیہ کیا تو اس کو چار قسموں میں منقسم پایا ہے، یعنی وہ شعر

(۱) جس کے الفاظ اور معانی دونوں اچھے ہوں۔ جیسے

"س کے ہاتھوں میں تیز خوشبودار بید ہے، ہاتھوں میں ہے ایک حسین و عقل بلند ناک والے انسان کے جیسا ہے اس کی نگاہیں نیچی رستی ہیں اور رعب کی وجہ سے لوگ اس کی طرف نہیں دیکھ سکتے اس سے بات کرتے ہیں تو جبکہ وہ مسکرا رہا ہو۔"

رعب و ہیبت کے بارے میں اس سے بہتر شعر کسی نے نہیں کہا۔ ابو فرحانیب لکھتا ہے:۔۔۔
"نفس کو جس قدر رغبت دلاؤ بڑھتا جاتا ہے اور جب تھوڑے پردوں دو تو قناعت کر لیتا ہے۔"

۱۰ شعر العرب ص ۲۶
۱۱ ایضاً ص ۱۲
۱۲ من کفّ اردع فی عرثیتہ شمم
۱۳ فی کفہ خیزر، نادیحہ عبیق
۱۴ یخضی حیاؤ و یخضی من مہابتہ
۱۵ و النفس راغبۃ اذا رغبتھا
۱۶ فما یکلم الہ حسین یبتسم
۱۷ واذا تردّی الی قلیل تقنع

مجھ سے ریاضی نے، صمعی سے ردایت کرتے ہوئے کہا کہ عربی اشعار میں یہ سب سے بہتر شعر ہے۔
 (۱) ایک قسم وہ ہے کہ الفاظ اچھے اور غیر ہیں مگر جب غور کرو گے تو لاطائل پاؤ گے۔ جیسے "جب
 ہم منی کے فرائض سے فارغ ہو گئے اور ارکان کو چوم چکے اور کچا دے دہلی ادنیوں پر بندہ
 گئے اور صبح کے چلنے والے نے شام کے چلنے والے کا انتظار نہ کیا تو ہم ادھر ادھر کی باتیں کرنے لگے
 اور پتھر ملی زمین ادنیوں سے پہنے لگی سہ"۔

قتیبہ کا کہنا ہے کہ یہ الفاظ مخرج اور ٹون کے اعتبار سے اچھے خاصے ہیں مگر جب ان کے
 معانی پر غور کرو تو مطلب بہ نکلتا ہے کہ جب منی کے دن پورے ہو گئے اور ارکان کو چوم چکے تو اپنی
 دہلی ادنیوں پر سوار ہو گئے اور لوگ چلنے لگے کہ صبح کا جانے والا شام کے جانے والے کا انتظار نہ کرتا
 تھا تو ہم نے باتیں شروع کر دیں اور ادنیوں پتھر ملی زمین میں چلنے لگیں۔ اس قسم کے اشعار بہت
 سے ہیں۔

(۲) ایک قسم وہ ہے کہ معنی اچھے ہیں مگر الفاظ کوتاہ ہیں۔ جیسے لبید کا یہ قول سہ:
 "فقد انساہ اپنے آپ کو ملامت کرتا ہے اور صلاح ہم نشین انسان کی اصلاح کرتا ہے"
 اگرچہ اس سے معنی میں خوب ڈھکڑ ہے لیکن اب درونق کچھ نہیں۔

(۳) ایک قسم وہ ہے کہ لفظ و معنی دونوں کوتاہ ہوں۔ جیسے اعشی کا قول ہے سہ:
 "منہ جیسے گل باورنہ جیسے موسلا دھار بادل نے سیراب کیا ہو" جیسے ٹھنڈی شراب کے
 ساتھ شہد ملا دیا گیا ہو سہ۔

| | |
|---|---|
| وَمَتَّعَ بِالْأَدْكَانِ مَنْ هُوَ مَسْحُوحٌ | وَلَمَّا قَعَبْنَا مَنْ مَنَى كُلَّ حَاجِدٍ |
| وَلَمْ يَنْظُرْ الْغَادِي الَّذِي هُوَ رَشِيحٌ | وَمَنْ عَنِ حَبِّ الْمَهَادِي رَحَالَنَا |
| وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطْعَى الْأَبَاطِحُ | أَحْذَرُ بِطَرَفِ الْأَحَادِيثِ بِلِينَا |
| وَالْمَوَدُّ يَهْلِكُ الْجَلْبَسُ الْمَالِحُ | وَمَاتَبُ أَمْوَالِكُمْ كَمَنْسَبِ |
| كَمَا شَبَّ بِوَجْهِ بَادٍ مِنْ عَسَلِ الْخَلِّ | وَمَوْءُ لَمَانَا حِي غَدَا حَائِمُ الْمَطَلِ |
| | شعر العرب ص ۱۴۔ |

قدیم ابن جعفر نے "نقد الشعر" میں شاعری سے متعلق علمی اور تخلیقی بحثیں کی ہیں۔ ان کی یہ کتاب عربی تنقید میں ایک منفرد مقام رکھتی ہے۔ اس میں لفظ "معنی" وزن اور قافیہ کو شعر کے عناصر قرار دے کر ان کے علیحدہ علیحدہ محاسن بیان کئے گئے ہیں۔ الفاظ کو شعر کی روح قرار دیا گیا ہے۔ قدیم عربی تنقید میں انفرادیت کے مالک اس وجہ سے ہیں کہ انھوں نے ادب اور اخلاق کی بحث اٹھا کر اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ ان کے نزدیک اخلاق کے اعتبار سے معنی کی پستی اور مضمون کی کم وقتی و غریبی شعر پر اثر انداز نہیں ہوتی۔ اصل چیز شعر کی شعریت ہے جو الفاظ ان کی ترکیب اور معنی کے محیط ہے۔ اخلاق سے شعر کا کوئی تعلق نہیں یہ دونوں جدا جدا چیزیں ہیں۔ طرز اور اس میں حسن ہونا چاہئے۔ پس یہی آرٹ اور اس کا تقاضہ ہے۔ اس زمانے میں شعر اور بلاغت کے متعلق جو مختلف بحثیں جاری تھیں ان میں سچ اور جھوٹ کی بحث کا بھی ایک مقام تھا۔ حضرت حسان بن ثابت نے جب یہ کہا کہ سب سے اچھا شعر وہ ہے کہ جب سنا جائے تو لوگ کہیں کہ سچ کہا ہے۔ تو قدیم نے اپنی بحث کے دوران اس قول سے اتفاق نہیں کیا۔ "احسن الشعر کذبہ" اہل عرب بہترین شعر وہ قرار دیا جو سب سے زیادہ جھوٹ ہو۔ شعر کے فن کی طرف جب یہ نقاد مائل ہوئے تو اس نے بھی شاعری کو ایک صناعت کی حیثیت سے دیکھا اور کہا۔

'طرز بیان شعر کا اصل جزو ہے مضمون و تخیل کا بجائے خود ناخوش ہونا شعر کی خوبی و اہمیت نہیں کرتا۔ شاعر ایک بڑھئی ہے۔ کڑھی کی اچھائی برائی اس کے فن پر اثر انداز نہیں ہوتی۔ اپنے اس نظریے کے ثبوت کے طور پر قدیم نے امرؤ القیس کے چند اشعار کی خوبیاں بھی واضح کر کے دکھائی ہیں۔ کچھ اسی قسم کا خیال عقدا السحر میں بھی پیش کیا گیا ہے۔

رثرات عروہ ہے جو معمولی اور متبذل مضمون کو اپنے لفظوں میں بہتم بالشان اور دنیع بنا دے یا بندت بلند مطلب کو اپنے الفاظ کے زور سے پست کر دکھائے۔ یا یہ کہ کلام تو اس قدر قافیے سے پہلے ہی ختم ہو چکا

۱۔ ان الشعر بیت اقت قائلہ بیت بقال اذا انس تمار قسا

۲۔ نقدا شعر۔ قدیم ابن جعفر بحوالہ اردو تنقید کی تاریخ۔ ص ۱۰

”عبدالکریم بن ابی ایسم نے لکھا ہے:

زمانہ و مکان کے اختلاف کی وجہ سے کبھی کبھی فن میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ ایک چیز ایک وقت حسین معلوم ہوتی ہے اور دوسری چیز کسی دوسرے وقت بھدی اور بدنام محسوس ہونے لگتی ہے ایک شہر کے باشندے ایک چیز کو پسند کرتے ہیں اور دوسری چیز دوسرے شہر والے ناپسند کرتے ہیں۔ بہت سے ماہر شعروں کو دیکھا ہے کہ وہ اس اختلاف و تنوع کی رعایت کرتے ہیں اور ہر زمانے میں وہی چیز پیش کرتے ہیں جو پسند کی جاتی ہے اور بار بار استعمال میں آتی ہے مگر اس کے ساتھ ہی یہ خیال بھی رکھتے ہیں کہ وہ حسن اعتدال و رجحوت صناعت سے خارج نہ ہو جائے۔ مجھے سب سے زیادہ پسند یہ ہے کہ شعر حسن اور سادگی کا جامع ہو وہ کوئی وقتی اور ہنگامی چیز نہ ہو۔ غریب، ثقیل اور وحشی الفاظ استعمال نہ کیا جائے وقت مضمون آفرینی اور آورد سے پاک ہو شہور امتاں و زور و ستارے اپنے دامن میں لٹے ہوئے نہ رہیں۔

بہت سے علما نے شعر کی تعریف کی ہے۔ اس سلسلے میں لفظ و معنی اور وزن و قافیہ کی شعر میں موجودگی پر بہت در و شور سے اختلاف رائے بھی رہا ہے۔ ابن رشیق بھی ان مختلف آراء سے واقف تھا اور اس نے سند اوگوں کی تائید کرتے ہوئے شعر میں لفظ و معنی اور وزن و قافیہ کو تقریباً مساوی حیثیت دی ہے۔ وہ کہتا ہے:

”شعر کی عمر رت چار چیزوں سے ٹھکتی ہے: لفظ، وزن، معنی و قافیہ۔ پس یہ اس کی حد ہے۔“
پھر شعر میں وزن اور قافیہ کا مقام مزید متعین کرتا ہوا لکھتا ہے:

”شعر کے رکن میں وزن اس کا عظیم ترین اور مخصوص ترین رکن ہے۔“

(بقیہ حاشیہ صفحہ بدستہ) شد عربی ان کے طریقہ ادا کو کمال صاعقت کے درجہ تک پہنچاتا ہے اور جب یہ عنف مازن لفظی ہے تو عربی میں الفاظ یہ معانی کو ترجیح جوتی ہیں جیسے

۱۔ ابی ذابن رشیق بحوالہ معیار ادب، ص ۵۹-۵۸

۲۔ بنیۃ الشعر اربع: انشیا، والا، لفظ و الوزن و المعنی و القافیہ فہذا ہوا الحد
۳۔ الوزن اعظم اسکان الشعر و اولھا خصوصیتہ یہ۔

”وہ شعر نہیں کہا جاسکتا جس میں وزن اور قافیہ نہ ہو۔“

وزن، قافیہ اور معانی کی اہمیت اور شعر میں ان کی حیثیت واضح کرتے ہوئے صاحبِ الممدہ نے اپنے تنقیدی نظریے کو ایک مثال کے ذریعہ واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

شعر کو مثال بیت سمجھو۔ فرش، اس کا شکرِ طبیعت ہے اور عرشِ حفظِ درایت (یعنی اساتذہ کے کلام پر گہری نظر ہونا دروازہ اس کا مشق و ممارست اور ستون اس کے علم و معرفت ہیں صاحبِ خانہ معانی ہیں۔ مکان کی شان ممکن سے ہوا کرتی ہے۔ وہ نہیں تو کچھ بھی نہیں۔ اوزان و قوافی قالب و نثر کی مانند ہیں یا خمیہ میں چوب و طنباب کی جگہ جن پر خمیہ تننا اور کھڑا ہوتا ہے۔“

شعر میں شعریت پیدا کرنے کے لئے ابنِ شہیق حسن زبان و بیان اور حدتِ اراد و ضروری خیال کرتے ہوئے ن صفا سے معنی شعر و شعر کہنے کے لئے تیار نہیں محض کلام موزوں کہتا ہے وہ بھی ناسل کے ساتھ۔ اکثر علما کا قول ہے کہ شعر میں اگر کوئی اچھی مثل پسندیدہ تشبیہ عمدہ استعارہ ہے تو وہ شعر ہے ورنہ اس کے ذیل کو صرف کلام موزوں کہنے پر شرف حاصل ہے اور بس۔۔۔۔۔ جب شاعر نے معنی میں کوئی حدت پیدا کرے، نہ الفاظ میں خوبی و سلاست نہ کسی بندھے ہوئے مضمون کو زیادہ خوشنمائی سے بانڈھ سکے نہ وزن کی نسبت الفاظ کے اختصار پر قادر ہو نہ معانی کا رخ ایک طرف سے دوسری طرف کو پھیر سکے۔ وہ مجازاتِ مرکبات ہے اور وہ اس کو جو کچھ نصیبت ہے وہ صرف موزونیت کلام کی ہے۔ لیکن میرے نزدیک ان کو ناسپور کے باوجود وہ اس نصیبت کا بھی مستحق نہیں رہتا۔“

قدیم و جدید کی بحث میں ابنِ شہیق نے بھی حصہ لیا ہے وہ دونوں کو قدر کی لگا ہوں سے دیکھتا ہے اور اس کی وضاحت کے لئے اس نے بی مثال پیش کی ہے۔ ”قدیم و جدید شعر اکو ایسے دو شخصوں سے تشبیہ دی جاسکتی ہے جن میں سے ایک نے عمارت کی بنیاد رکھی اور اسے مضبوط و مستحکم بنایا اور دوسرے نے اسے فخر و گارادہ بیل بوٹوں سے سجایا۔ ان میں سے کسی ایک کے بھی عمارت فن اور ریاضت بدن

لَا تَسْمَعِي شِعْرًا حَتَّى يَكُونُ لَهَا وَزْنٌ وَ قَافِيَةٌ

۱۰ - ”احمد و بحوالہ ملامۃ الشعر حصہ دوم ص ۱۰“ ۱۱ - ”ایضاً ص ۱۱“

سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اول فنکار ہے تو دوسرا حسن کار۔ اے

عربی ناقدین میں ابن رشیق کا مسلک متوازن نظر آتا ہے۔ اس نے ہر بات عملی وکی سند کے ساتھ لیکن بہت محتاط انداز میں کہی ہے۔ تنقید میں جس توازن کا ہونا از بس ضروری ہوتا ہے۔ وہ ابن رشیق کے یہاں بدرجہ اتم موجود ہے جبکہ قدامد وغیرہ اس سے محروم معلوم ہوتے ہیں مذکورہ بالا خیالات پیش کرنے کے بعد ابن رشیق نے شاعری کے لئے خاص طور سے دو شرطیں لازم قرار دیں۔

اول وہی حفظ و روایت۔ یعنی اعلیٰ درجہ کے مستند شعرا کا کلام یاد پونا تاکہ وہ ان مضامین سے باخبر ہو جائے جو پہلے استعمال کئے جا چکے ہیں، ان شعری روایتوں سے واقف ہو جائے جو مشق شعرا اور نکتہ رس اساتذہ کے ذریعہ اس تک پہنچی ہیں تاکہ انہیں بنیادوں پر اپنی شاعری کی دیواریں تعمیر کر سکے اور اس کا مسلک شاعری مستحکم ہو جائے۔ اساتذہ کے کلام کا مطالعہ نہ کرنا نقصان یہ ہوگا کہ جو شخص اساتذہ کے کلام سے خالی الذہن ہوگا اسے حالی کے لفظوں میں شعر نہیں بلکہ نظم ساقط از اعتبار یا نکسال باہر کہیں گے۔ پس جب اس کا حافظہ بقاء کے کلام سے پر ہو جائے اور ان کی روش ذہن کی لوح پر نقش ہو جائے تب نثر شعری کی طرف متوجہ ہونا چاہیے۔ اب جس قدر مشق زیادہ ہوگی۔ اسی قدر مسلک شاعری مستحکم ہوگا۔ ۵

دوسری شرط بھی ابن رشیق کے بالغ تنقیدی شعور کا پتہ دیتی ہے۔ تمام بڑے شاعر ادیب اور نقاد اس بات پر متفق ہیں کہ ادب میں جو چیز پیش کی جائے اس پر بار بار نظر ثانی کرنی چاہیے اس کے بعد ہی اسے منصفہ شہور و پر لایا جائے۔ یہ نقاد بھی اسی بات پر زور دیتا ہے کہ شعر نگار اس پر بار بار تنقیدی نظر سے غور کرنا چاہیے اور جب تک اس کی طرف سے کلی اطمینان نہ ہو جائے اسے پیش نہیں کرنا چاہیے۔ ورنہ وہ اعلیٰ درجہ کا کلام یا کلام بلیغ نہیں کہا جاسکے گا۔

بن خلدون سٹھویں صدی ہجری کے زبردست عالم ہیں۔ اپنی تاریخ کے مقدمے میں انھوں نے تمام علوم پر اظہار خیال کیا ہے شعر سے متعلق بھی اس میں ایک باب ہے جس میں بہت جامع انداز میں عربی شاعری کے اصول بیان کئے ہیں اور وہاں کی شاعری کا جائزہ بھی لیا ہے۔ عرب میں شاعر کو ایک نعمت غیر متوقعہ تصور کیا جاتا تھا جس قبیلے میں شاعر پیدا ہو جاتا وہ قبیلہ اس پر فخر کرتا تھا شاعر ہی سفیر بنا کر بھیجا جاتا وہی جنگ میں اپنے اشعار کے ذریعہ قبیلے کے لوگوں میں حوصلہ ہمت اور دلیری کے جذبات کو برانگیختہ کرتا تھا اور جنگ کے نتائج کو بذریعہ کاباعت بھی بن جاتا تھا۔ وہ خود ایک تاریخ ہوتا تھا اور تاریخ ساز بھی اسی لئے ابن خلدون نے لکھا ہے۔

”عرب نے شعر کو نہایت شریف اور باعزت کلام مانا ہے اور اسی لئے انھوں نے اس کو اپنے علوم و تاریخ کا سرچشمہ بنایا اور اپنے صواب و خطہ معیار قرار دیا ہے۔ شعر کے متعلق دوسرے اہل علم حضرات کی رائے بیان کرنے کے بعد ابن خلدون نے لکھا ہے :-

”در اصل شعر وہ کلام بلغ ہے جس کی بنا استعارہ اور اجزائے متفق الوزن اور روی پر ہو اس کا جزو اپنے مستقل عیجہ معنی رکھتا ہو اور عرب کے مخصوص اسلوب و طریقہ پر ہالیا ہو۔“
اس کے بعد باب فی ان صناعت المظم والنثر انما هی فی الالفاظ لا فی المعانی کے ذیل میں جو خیانات پیش کئے ہیں دراصل ابن خلدون کے نظریے میں انھیں کلیدی حیثیت حاصل ہے۔ ماہرین کلام اور نظم و نثر میں جو خوبیاں برتنی بڑتی ہیں یا اسباب استعمال کرتے پڑتے ہیں وہ از قسم لفظ میں معانی کی قسم سے نہیں ہیں۔ اصل تو انی نہیں اور معانی ان کے تابع ہیں اسی سے نظم و نثر میں ملکہ پیدا کرنے والا اپنی پوری توجہ الفاظ پر مرکوز ہے۔۔۔۔۔ درخاہر ہے زبان اور گوامی کا تعلق الفاظ سے ہے نہ کہ معانی سے۔ کیونکہ وہ تودل میں ہوتے ہیں زبان رگو بائی سے انھیں کوئی مطلب نہیں۔ پھر یہ بھی ہے کہ معانی کچھ نہ کچھ ہر ایک کے دہن میں ہوتے ہیں جو وہ اپنی فکری طاقت کے مطابق ظاہر کر سکتا ہے۔ ان کے سیکھنے کے کچھ معنی نہیں۔ ان کو الفاظ کا جائزہ ہونا اور کلام کی شکل دینا بہ العینہ

ایک صنعت ہے جس کی مشق کرنی پڑتی ہے۔ ہوں سمجھئے کہ یہ الفاظ معانی کے لئے مندرہ قاب کے ہیں اور مثل ظروف کے۔ جس طرح سمندر سے پانی کے مختلف برتنوں میں بھر دیا جائے تو وہ پانی نزدیک ہی ہوگا ظروف مختلف۔ کوٹ سوئے کا تو کوئی چندی کا۔ بون سیپ کا تو کوئی کانچ کا یا مٹی کا۔ اسی طرح معانی ایک ہی ہوتے ہیں مگر وہ الفاظ کے مختلف ظروف و قوالب میں ڈھلتے چلتے جاتے ہیں اور الفاظ جس قدر چست موزوں اور موقع و محل کے مطابق ہوتے ہیں اسی قدر کلام اچھا بہتر پایست ہی خوب سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ معانی ایک ہی ہوتے ہیں حسن تحریر و گوئی سے ہر شخص اپنی قابلیت کے مطابق مختلف ظروف کی طرح الفاظ کے مختلف سانچوں میں معانی کو ڈھال لیتا ہے۔

۱۔ مقدمہ ابن خلدون ۵۷۷۔

نوٹ۔ ابن خلدون کی اصل عبارت درج ذیل ہے جس سے دوسرے نقلیں کے اختلاف کی تصحیح کی جا سکتی ہے
 'اعلم ان صناعة الكلام نظمها ونثرها انما هي في الاطلاق في المعاني وانما المعاني
 سبع لها وهي اصل قائم في الذي يحاول ملته الكلام في النظم والنثر
 والذي في اللسان والنطق انما هو اللفاظ اما المعاني فهي
 في الضمائر ايضا فالمعاني موجودة عند كل واحد في نوع كل فكر
 منها ما يشاء ويؤثر فلا يحتاج الى صناعة وتاليف الكلام لعبارة
 عنها هو المحتاج للصناعة كما قلناه وهو بمثابة القوالب للمعاني
 فكما ان الواقي التي بغترة بها الماء من ابحر منها انية الذهب
 والفضة الصدف والزجاج والعرف والاعرف واحد في نفسه
 وتختلف اجودته في الواقي المصورة باليد بدلتا وحف بها لا باختلاف الماء كذلك
 جودة اللغة وبلاغتها في الاستغناء تختلف باختلاف طبعها والكلام في ما يقبض باعتقاد
 تطبيقه على المقاصد والمعاني واحدة في نفسها واما الجاهل به ليعتقد ان
 على مقتضى ملكة اللسان اذا حاول العبارة عن مقصوده

یہاں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ الفاظ کو معنی پر ترجیح دینے کے سلسلے میں ابن خلدون نے باقاعدہ ایک باب قائم کر کے معنی کے مقابلے میں لفظ کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ بالفاظ دیگر آٹھویں صدی میں بھی عربی تنقید اسی مسئلہ پر قائم تھی جس کا آغاز تیسری صدی ہجری میں ہوا تھا۔

ابن رشیق نے شاعر کو اساتذہ کے ظام کے مطابق تاکید کی تھی ابن خلدون اسی کی تائید کرتے ہوئے بات کو مزید آگے بڑھاتے ہیں۔

شعر گوئی کے لئے لازم ہے کہ حلیل المرزہ شعرائے عرب کے چیدہ چیدہ اشعار یاد رکھے جائیں تاکہ بعینہ اسی اسلوب و طریقہ پر شعراء زبان و قلم سے نکلنے لگیں۔۔۔ چنانچہ جس کو شعرائے عرب کا کلام یاد نہ ہو اس کا کلام آپ دیکھیں گے پھیکا، بھڑا، بد مزہ اور شیرینی سے خالی ہوگا بلکہ زیادہ سے زیادہ اس کے کلام کو نظم کہیں تو کچھ بیجا نہ ہوگا۔ اور سہارا مشورہ تو یہ ہے کہ ایسی حالت میں وہ اشعار کہ نہیں درج وہ بہتر ہے۔ ہذا اصول مذکور پر جب اشعار حفظ ہو جائیں اور طبیعت میں شعر گوئی کے لئے انگ و مولائی محسوس ہو اور طائر عرب مزاج میں چھا جائے تو اب شعر گوئی کی ابتدا کی جائے۔

اب جس قدر مشورہ، وہ ہوگی اسی قدر مکمل شاعری زیادہ ہوتا جائیگا اور انداز عرب کے طریق پر ڈھلتے جائیں گے۔۔۔ ساتھ ساتھ نا ضروری ہے کہ اول سے قافیہ کی پابندی کرے اور آخر تک اسے نبھائے۔۔۔۔۔ اس کے بعد جب اشعار نظم سے فرغت مل جائے تو خود اپنے شعراء پر ناقدانہ نظر ڈالنی چاہیے۔ اور جب کسی شعر میں کوئی نقص یا مسغم دیکھے تو اس کو نظم نہ کرنے میں کبھی پس و پیش نہ کرے۔

تجدد کہنے کے بعد اس کی تنقیح و تہذیب کے بارے میں بھی ابن رشیق کی رائے پس کی جا چکی ہے۔ ابن خلدون اس سے پوری طرح متفق ہیں وہ اسی تسلسل میں آگے لکھتے ہیں۔

۔۔۔۔۔ شاعر کو شش رسب کے ترکیب میں لفظ کی بوند آئے۔ کلام کچھ ایسا ہو کہ الفاظ سے پہلے معانی

۔۔۔۔۔ نہ آئیں بلکہ یہی ہے کہ الفاظ معانی کے موافق ہوں۔

۔۔۔۔۔ ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ ظام کو بھرتی کے الفاظ سے بچائے۔ اسی طرح متبذل اور سوتیانہ الفاظ سے سماع سے بچے۔۔۔۔۔ میرا کہ میرا کلام کو درج طاعت سے مراد تھی ہیں اور کلام متبذل کہلاتا

ہے، بلکہ افادیت سے نکل جاتا ہے اور کلام جس قدر افادیت سے نکلتا ہے اسی قدر بلاغت سے دور تر ہوتا جاتا ہے۔ کیوں کہ یہ دونوں متقابل رُخوں پر قائم ہیں۔“

یہ آخری بات دلچسپ اور بہت کام کی ہے۔ ادب میں افادیت، ۱۸۵۷ء کے پہلے کام کی دین نہیں، محض حالی کی پسینکس ہیں ہے بلکہ اس سے پہلے ابن خلدون کے یہاں بھی موجود۔ حالی کے خیال کا ماخذ منبع دراصل ابن خلدون کا مذکورہ بالا بیان ہے جو نہ صرف سہی نقیضہ نظر سے ادب کو افادی بنانے کا خواہشمند ہے بلکہ بلاغت اور افادیت کو لازم و ملزوم بھی قرار دیتا ہے اور شاید اس نکتہ تک حالی کی رسائی ہی نہ ہوئی ہوگی یا یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے اس کے پیش کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ بہر حال اتنا کہنے میں تامل نہیں کہ افادی ادب کا افادی تصور حالی سے قبل ابن خلدون بھی پیش کر چکے ہیں

ابن خلدون نے اپنے مقدمے میں اصول شعر گوئی سے متعلق اید انظم غالباً ابن رشیق ہی کی ہے کہہ کر نقل کی ہے۔ جس کے چند اشعار حسب ذیل ہیں سہ

”شعر دراصل وہ نظم ہے جو مناسب و بر محل ہو۔ ورنہ یوں تو شعر کے اقسام چند در چند ہیں۔

بیان میں پوری وضاحت ہو۔ یہاں تک کہ دیکھنے والوں کی نظر میں گھب جائے اور چچ جائے، گویا اس کے الفاظ چہرہ کی شکل میں ہوں اور ان میں معنی آنکھوں کی مانند۔ تشبیب سہل ہو اور قریب المعنی اور تعریف کھلی سچائی پر مبنی ہو۔

کانوں کو ناگوار گزرنے والے الفاظ پھوڑ دے اگرچہ موزونیت میں ٹھیک ہی کہوں نہ اتریں۔

سہ۔ سہ۔ مقدمہ ابن خلدون ص ۷۵ - ۵۴۲

| | |
|-------------------------|-----------------------------------|
| وان فی الصنعات فنونا | سہ۔ انما الشعر ما نیا سب فی النظم |
| کاد حسنا بین لنا طرینا | فتنا اھلی من البیان الی ان |
| والمعان رکبت فیھا عیونا | نکات الالفاظ منہ وجوہ |
| وجعلت الملاج صفا قامینا | فجعلت التنبی سہلاً قریباً |
| وان کان لفظاً موزوناً | وتنکبت ما یجھق فی السمع |
| وان کان واضحاً مستقبینا | واضحاً القریب ما قارب النظم |

اور جب نظم پوری کر چکے تو اپنے اشعار کی خود تنقید و تصحیح کر دیا اگرچہ وہ واضح اور صاف ہیں! تنقید عربی کے ضمن میں عبد اللہ ابن المعتز کا ذکر کئے بغیر یہ باب نامکمل رہتا ہے۔ اصلاً یہ تیسری صدی ہجری کے عالم ہیں اور اس لحاظ سے ان کا ذکر ابن رشتیق سے قبل ہونا چاہیے تھا لیکن لفظ ومعنی کی بحث کو مسلسل رکھتے ہوئے انھیں موخر کیا گیا۔ دوسرے یہ کہ معنوی اعتبار سے اسے کارناموں کے سبب دیگر بھی نقادوں میں ان کو ستیازی منہ حاصل ہے انھوں نے تنقید کی وہ راہ اختیار کی جو عربی فارسی ہاں تک کہ چھ برس قبل تک اردو تنقید کے نیچے بھی سائبہ کی طرح لگی رہی۔ یہ تھا دو شعاعوں کے موازنے کا طریقہ ابن المعتز اس درجہ سے بھی انفرادیت رکھتے ہیں کہ انھوں نے یزید بن نرے کی کوشش کی دور جدید (عباسی و عباسی) شعر ابن محسن کا استعمال کر رہے ہیں اور اسی دور کی پیدائش نہیں بلکہ عہد جاہلیت میں بھی ملتے ہیں۔ انھوں نے "کتاب ابديع" میں بنیالہ و مستخرج و بدائع قرن پاک میں موجود ہیں اور احادیث میں بھی اس کا خوب استعمال ملتا ہے۔ اس لحاظ سے قرآن عربی ادب کی مکمل ہتھکنڈ اور واحد کتاب ہے۔ عہد اسلام کے بعد بغیر نوحی سے کسی نے نفس میں کہ انھوں نے قرآن کے اسلوب لطافت سے فائدہ اٹھوایا وہ باب ہے جس نے حسن و جبر و بخت اور فرزدق وغیرہ کو امراء الفیض بنا لیا۔

زمیر: غنترہ وغیرہ سے ممتاز کر دیا

علی تنقیدت اور۔۔۔ سب سے زائد قابل ذکر روایت رہی ہے۔ اردو میں بھی چند برس پہلے تک دو شاخوں کا موازنہ کر کے ایک کے شعر کو آہ اور دوسرے کو واہ کہہ کر منظم ہو جانا تنقید کا باب خاص سبب تصور کیا جاتا تھا اور کہیں کہیں آج بھی اس جذبہ تنقید کی چنگ لگی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ تیر و ستودا، انشاد مقصی، تنویر، غائب و مومن، غائب و زور، حسن و نسیم اور انیس و تیر بہرہ بیسے نام ہیں جن سے جتنا شعری ادب گرا رہا ہے۔ اس سلسلے کی پہلی گڑھی عبد اللہ ابن المعتز ہی تھے جنھوں نے عربی تنقید میں موارے کا درخت نکال دیا۔ فارسی میں اس میں برک و مار

آئے اور اس کے ثمرات سے اردو دالے بھی مستغید ہوئے۔ اس المعترض نے موازنے کے لئے حسب ذیل امور پر زیادہ زور دیا ہے۔

جب دو شاعروں میں موازنہ کیا جائے تو ہم معنی اشعار سے کیا جائے جس سے معلوم ہو سکے اس خیال (معنی) کو بہتہ طریقہ پر کون ادا کر سکا ہے۔ اگر معنی میں غموضیت ہے تو یہ دیکھ جائے گا کہ اس میں کوئی وسعت یا جدت و نارت پیداں گئی ہے یا نہیں۔ موازنے میں کسی قسم کے تعصب کو دخل نہ ہو محض ذوقِ سلیم کی بنیاد پر شعر کی پرکھ ہونی چاہیے۔

جن شعرا کا موازنہ کیا جا رہا ہے ان دونوں کی خوبیوں کے ساتھ عیوب بھی ظاہر و واضح کئے جائیں اور

موازنہ بھرپور، THOROUGH اور تفصیلی ہونا چاہیے۔ سطحی مطالعہ کا موازنہ قابل اعتنا نہیں سمجھا جائے گا۔ وغیرہ
یہ ہیں وہ اہم رجحانات جو عربی تنقید کے ابتدا سے مختلف شکلوں میں ارتقا پذیر ہوتے رہے اور مشرقی تنقید کے ستون قرار پائے۔

ضروری گزارش

دارۃ المصنفین کی ممبری یا بڑھان کی خریداری وغیرہ کے سلسلے میں جب آپ دفتر کو خط لکھیں یا منی آرڈر ارسال فرمائیں تو اپنا ہتہ تحریر کرنے کے ساتھ ساتھ میر بان کی چٹ پر آپ کے نام کے ساتھ درج شدہ نمبر بھی ضرور تحریر فرمائیں۔ اکثر منی آرڈر کو پورا ہتہ ادھر نمبر سے خالی ہوتے ہیں جس کی وجہ سے بڑی زحمت ہوتی ہے
(جزل منجر)

مصر کا ایک قوم پرست شاعر

حافظ بن ابراہیم

(۱۸۷۰ — ۱۹۳۲ء)

از مولانا مقتدی حسن ازہری —! بنارس

انیسویں صدی عیسوی کے آخری چاس سال مصر اور دوسرے عرب ممالک کے لئے بڑے صبر آزمائے مسکلات کا ایک لامتناہی سلسلہ ہے تھا۔ ترک حکومت رو بزدال تھی جسے سہرا دینے کی تمام کوششیں ناکام ہو چکی تھیں، انگریز یہ چاہتے تھے کہ مصر کو پوری طرح اپنے تسلط میں لے کر اس کی دولت و ثروت اور جغرافیائی محل وقوع سے فائدہ اٹھایا جائے۔ مصر کا برصغیر طبعاً اپنے قدم جاننے کے لئے مصری عوام سے بے نیاز ہو کر تریلوں، انگریزوں اور موقع پرست عاشریہ نسیبوں پر مکمل اعتماد کر چکا تھا۔

مصری عوام میں چونکہ سخت سیاسی و قومی شعور پیدا نہیں ہوا تھا اس لئے وہ ان متضاد رجحانات کا شکار ہو کر اپنی صحیح منزل متعین کرنے سے قاصر تھے۔ ترکوں کے حامی طبقہ کو یہ اُمید تھی کہ عنقریب حالات میں تبدیلی ہوگی اور اسلام کی ترقی کے لئے راستہ ہموار ہوگا، لیکن یہ خواب شہ مندہ تعبیر نہ ہو سکا اور بعد کے واقعات نے اس طبقہ کو بھی مایوسی کی پہٹ میں لے لیا۔

برسرِ اقدار حلقہ کے حامی افراد کی تعداد محدود تھی ان سے عوام کو کسی طرح کے فائدے کی قطعاً امید نہ تھی جو لوگ انگریزوں کے بھنوتھے ن کا معاشرہ میں کوئی مقام نہیں تھا لیکن قومی مفاد کو قربان کر کے وہ خود اچھی طرح مستعید ہو رہے تھے۔ ان مختلف گروہوں میں اب بھی ایسا نہیں تھا جسے ملک و قوم کے مسائل سے صحیح طور پر دل چسپی اور پُر غلوں سے ہمدردی ہو۔

خدیوی اسماعیل کے دور میں مصر کی مالی حالت بچہ خراب ہو چکی تھی اور قرضوں کا بوجھ معاشیات کو تباہ کر رہا تھا، لیکن اسماعیل نے ملک کے سدھار کے لئے کبھی سنجیدگی سے غور نہیں کیا۔ اسماعیل کے بعد اس کا بیٹا توفیق تخت نشین ہوا، اسی زمانے میں احمد ثرابی پاشا کی قیادت میں اس کے خلاف بغاوت نے سر اٹھایا۔ جسے فرد کرنے کے لئے توفیق نے غیر ملکی طاقت کا سپار لیا اور نتیجہ میں مصر بوری طرح الگمیزی سامراج کے قبضے میں آگیا، یہ مصری عوام کی بربادی اور سیاسی اضمحلال کا اہم سبب ثابت ہوا۔

ملک و قوم کے یہ وصلہ شکن حالات ایسے مخلص مصلحین کے منتظر تھے جو لوگوں میں سب سے دقوی شعور کو جلا دے کر ملک کو ترقی کی راہ پر ڈال سکیں۔ قدرت نے اس موقع پر سیاسی میدان میں مصطفیٰ کا مل کو اور اول میدان میں حافظ ابراہیم کو پیدا کیا۔ اور ان دونوں اشخاص نے اپنی اپنی صلاحیت اور فن کو ملک و قوم کے لئے وقف کر دیا۔ آئندہ سطور میں ہم حافظ بن ابراہیم کی زندگی اور ان کی شاعری کا ایک اجمالی خاکہ پیش کریں گے۔

ولادت و حالات حافظ سیوطی کے ایک گاؤں دیروط میں پیدا ہوئے۔ باپ ابراہیم فہمی مصری تھے اور ماں ہانم بنت احمد ترکی نسل سے تعلق رکھتی تھیں۔ سن ولادت کا صحیح علم نہیں لیکن اندازے سے ۱۸۶۲ء یا ۱۸۶۳ء متعین کیا جاتا ہے۔ حافظ کے والد ابراہیم دیروط میں انجینئر تھے، بالائی مصر کے ایک صاحب حیثیت فرد محمود سلیمان پاشا کی طرف سے دیروط کے پل کی نگرانی کا کام ان کے ذمے تھا۔ حافظ کی عمر صرف چار سال تھی جب والد کا انتقال ہو گیا، ان کی والدہ انہیں اور ان کی چھوٹی بہن کو لے کر ہوا گئی جہاں ان کے بھائی محمد آفندی انجینئر تھے محمد آفندی کی مالی حالت اس قابل نہیں تھی کہ اپنے کنبے کے ساتھ ان تین افراد کی باقاعدہ پرورش کر سکیں، جس کے نتیجہ میں تمام افراد ایک طرح کی مالی پریشان اور معاشی الجھن کا شکار تھے۔ حافظ کی تعلیم کا آغاز قاہرہ ہی کے ایک مکتب میں ہوا، مکتب سے نکلنے کے بعد مختلف اسکولوں میں تعلیم پائی۔ جب مدرسہ خدیویہ میں زیر تعلیم تھے تو ان کے ماموں کا تبادلہ ہو گیا اور وہ طنطا چلے آئے

حفظ میں ملاحظہ جانے جامع احمدی میں تعلیم شروع کی، یہاں پر جامع ازہر کے طرز سے تعلیم دی جاتی تھی۔ حفظ اسباق میں یا بندی کے ساتھ شرکت کے بجائے وقتاً فوقتاً حاضر ہوا کرتے تھے شعر و ادب سے حافظ کی دل چسپی کا آغاز اسی زمانے میں ہوا تھا۔ جامع احمدی کے طلبہ کے ساتھ مل کر وہ شعر خوانی کرتے تھے اور مختلف قدیم و جدید شعراء کے عمدہ اشعار و حالات زندگی ان کی گفتگو کا موضوع بنتے تھے۔

مدرسے کے مخصوص ماحول سے بیٹ کر جب حافظ کی نظر گرد و پیش پر پڑی تو انھیں اپنی بے بسی دیکھ کر کافی شدید احساس شروع ہو گیا جو برابر بڑھتا رہا۔ زمانے کی تلخیوں کے اس شدید احساس سے مجبور ہو کر حافظ یہاں تک کہہ بیٹھے کہ :-

فدیموت خیر من حیۃ اری بھا ذلیلا و کنت المسید المفضالا
 رہنما صاحب لعل دسیادت ہوتے ہوئے گریں ذیل سمجھا جاؤں تو ایسی زندگی سے موت بہتر ہے،
 تلخی و زہر کا یہ سہوہ و نامساعد حالات میں زندگی سے بیزاری ظاہر ہے ایک شاعرانہ جذبہ تھا اس سے عذاب ہے ملاح کی قوت ہے سورھی اس لئے حافظ نے اپنے پیروں پر کھڑے ہوئے کیسے کھنگ دو کی ٹھانی اور اپنے مومن کا گھر چھوڑ کر روانہ ہوتے ہوئے یہ دو شعر لکھ کر رکھ گئے۔

نقد عذبتک متو نسی

انی اراھا و اھبہ

فانرج و اقی ذ اھب

متوجہ فی داھبہ

یعنی میری معمولی ذلت آپ کے لئے بوجھ تھی اب میں جا رہا ہوں آپ خوش ہو جائے،
 مومن کے گھر سے نکلنے کے بعد حافظ نے ہمشہ و کالت اختیار کرنے کا ارادہ کیا۔ عمر میں اُس وقت س میتے کے لئے کوئی خاص شرمایا پابندی نہیں تھی، جو بعض مہمی چاہتا تھوڑے سے عرق کے بعد یہ کام شروع کر دیتا۔ تحریر کی سی منزل سے گزرنے سے حافظ نے طنظار کے ایک دلیل محمد شبلی کے بیان، کانت کی مشق شروع کر دی، لیکن یہاں پر حافظ کو وہ سکون نہ مل سکا جس کے وہ متناہی تھے۔ اس سے بچوں سے عیسویہ ہونے کے بعد وہ مختلف وکیلوں کے یہاں منتقل ہوئے۔

رہے اور کہیں بھی انھیں اطمینان نہیں ملا۔ حافظ بچپن میں چوں کہ باپ بے پیار سے محروم ہو گئے تھے اس لئے ان کی خواہش تھی کہ کہیں سے انھیں اسی طرح کے پیار و محبت کا سہارا ملے اور جن لوگوں کے ساتھ بھی وہ کام کریں ان کا ہر تاؤ بیٹے کے ساتھ باپ کے ہر تاؤ جیسا ہو۔ لیکن سودا لفاق سے ایسا نہ ہو سکا اور حافظ کو زندگی میں بابو سی وناہ کی کا شدید احساس رہا۔ وہ ہمیشہ غمہائے روزگار کا مد مراٹھا تھے اور گراہتے رہے۔

ناخوشگوار حالات میں مصائب سے دوچار ہونیکے باوجود حافظ کا حوصلہ ہمیشہ بلند رہا اور وہ ترقی و کامیابی کے لئے کوشاں رہے۔ اکیلمتی کے اسی حجان کی بنا پر وہ وکالت کو پیشہ کی حیثیت سے زیادہ عرصہ تک سنبھال نہ سکے۔ بعد ازاں اس میں غیر معمولی صبر اور خود کو پچیدہ مسئلے میں الجھانے کی ضرورت تھی اور حافظ اس سے فطرتاً بیزار تھے۔ اب انھیں لگن صرف اس بات کی تھی کہ شاعری کے ذریعہ انھیں معاشرہ میں نمایاں مقام حاصل ہو جائے۔ اسی لئے انھوں نے اخیر میں محمود سہمی الباردی کو جن کی شاعری اس وقت بے پایاں مقبول تھی اپنا استاد و پیشرو بننے ہوئے ملیٹری کالج میں داخلہ لے لیا۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ یارودی کی طرح ایک سپاہی دشمن عربین کو معاشرے میں نمایاں مقام حاصل کریں۔

یارودی اور ان کے فن کو جن حالات میں عروج حاصل ہوا تھا وہ اب باقی نہیں تھے اس لئے حافظ کو اپنے مقصد میں کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ کالج میں آنے کے بعد ان کے ماحول میں کچھ تبدیلی تو ضرور ہو گئی لیکن اصل مقصد ہاتھ نہ آیا۔ یہاں آکر حافظ کو ملکی صورتحال سے اچھی طرح واقفیت ہو گئی وروہ اپنے اندر ایک طرح کی بیداری محسوس کرنے لگے جس کے اثرات فوری امور کے بجائے ان کی شاعری اور نثر میں نمایاں ہوئے۔ اب حافظ ایک سماجی مصلح اور قومی دہب کی حیثیت سے سامنے آئے۔ قومیت نے انھیں پوری طرح متاثر و راہ کر دیا۔ لب و لہجہ واقعات پر ان کی نظر تھی اور انھیں اپنے اشعار میں قلمبند کرنا ان کا مقصد۔

ملیٹری کالج میں حافظ نے جو کچھ سیکھا، اور دیکھا تھا، اور اس ماحول میں ان کے احساس و شعور کے اندر جو تبدیلی پیدا ہوئی تھیں انھیں وہ برملا بیان نہیں کر سکتے تھے کیوں کہ ان کی طبیعت اس کے لئے عموماً نہ تھی۔ درد دہری طرف مصر کے حالات اس کی بجاہت نہیں دے رہے تھے۔ حافظ کو اپنی معاشی حالت کے سدھار کے لئے ملازمت کی ضرورت تھی جو خاموش رہنے کے بعد ہی حاصل ہو سکتی تھی۔ کالج سے فراغت کے بعد حافظ تین سال تک وہیں ملازم رہے، اس کے بعد انھیں وزارت داخلہ میں پولیس انسپسرن بنا دیا گیا۔ یہاں پر حافظ نے بذمہ داریوں کو بخوبی انجام نہ دے سکے۔ جس کے نتیجہ میں انھیں دوبارہ ملیٹری کالج واپس آنا پڑا اور یہیں سے انھیں پشن مل گئی۔

سی دوران سوڈان میں بغاوت رونما ہوئی اور انگریزی اقتدار کو خطرہ لاحق ہو گیا، مصر سے سوڈان کو جو فوج بھیجی گئی اس میں حافظ بھی شریک تھے، اور لا انھیں فوجی انسپسرن بنایا گیا پھر رسد کی نگرانی میں شامل کر دیئے گئے۔

حافظ زندگی کے اس تجربے سے بے بیزار ہو گئے اور انگریزوں کے خلاف ان کا غصہ بڑھ گیا۔ وہ مجبوراً خاموش تھے سوڈان میں ان کے دوستوں کی جیسی نہیں تھی اور وہ قاہرہ واپس آنا چاہتے تھے یہاں سے اپنے دوستوں کے نام جو خطوط انھوں نے بھیجے ان سے ان کی بیزاری و دل برداشتگی کا اندازہ ہوتا ہے۔ لیوا صلیح کے نام سے ان کے مضامین کا مجموعہ اسی دور کی یاد دلاتا ہے، اس مجموعے میں حافظ نے اپنے تاثرات کا ظہار کیا ہے۔ عربی شریکوں میں صنف مقامات کے رنگ میں مصری عوام کی پریشانی کا حال کا ذکر کیا ہے۔ ان مضامین میں وہ اپنے استاد رشید شیخ محمد عبیدہ سے سیاسی و اصلاحی نظریات میں صاف طور پر متاثر نظر آتے ہیں۔

انگریزوں کو سب سے بڑا خطرہ یہ تھا کہ مصری دعوادان عوام اگر متحد ہو گئے تو پھر انھیں دونوں ملکوں سے ہٹا دیئے گا۔ اسی اندیشہ کے ماتحت سوڈان میں فوجیوں پر نگرانی سخت کر دی گئی اور ان کے راز سے فوج کو بہت کر دیا گیا، اس کے بعد احتیاطی طور پر ان تمام لوگوں کو فون سے علیحدہ کر دیا گیا۔

ذہن میں آزادی کا کوئی تصور اور قومیت کا کچھ شعور موجود تھا۔ حافظ بھی انہی لوگوں میں تھے۔ ۱۹۳۳ء میں جب انھیں معطل کیا گیا تو پھر ایک مرتبہ انھیں ملازمت تلاش کرنی پڑی۔ شاعری کے سہارے حافظ کو یہ امید تھی کہ دوسرے مشہور شعراء کی طرح انھیں بھی قبول عام حاصل ہوگا۔ اور لوگ ان کو انعام و اکرام سے نوازیں گے۔ حافظ کے ذہن میں جب یہ خیال آیا تو انھوں نے شوقی کے تنبیہ میں خدیوی کا قرب حاصل کرنا شروع کیا، دوسرے اصحاب ثروت و اختدار سے بھی ان کے تعلقات استوار ہو گئے اور ان کے توسط سے مقصد کے حصول میں کامیابی ہوئی۔ فوج سے علیحدگی کے بعد حافظ تقریباً آٹھ سال تک کسی ملازمت سے وابستہ نہیں ہوئے پھر اس کے بعد مصری لائبریری میں انھیں ادبی شعبہ کا انچارج مقرر کیا گیا جہاں پر وہ بیس سال خدمت انجام دیتے رہے۔

حافظ کی شاعری | بارودی کے ہاتھوں جدید عربی شاعری کی ترقی کا جو آغاز ہوا اسے کمال تک پہنچانے میں جن شعراء نے اہم کردار ادا کیا ان میں حافظ کی حیثیت نمایاں ہے ڈاکٹر ظہیر حسین کے بقول حافظ شوقی اور مطران کے ساتھ جدید دور کے تین مشاہیر شعراء میں شمار کیے جاتے ہیں۔

حافظ کی ادبی شخصیت کا ایک اہم عنصر یہ ہے کہ مصری خون کے نتیجہ میں ان کے اندر مصری مزاج و روح کا پتہ چلتا ہے، قومی شعور اور مزاجیانہ طبیعت میں حافظ مصریوں کی صحیح تصویر پیش کرتے ہیں۔ آج بھی مصر کے اخبارات اور وہاں کی محفلوں میں حافظ کی زندہ دلی، مزاجیانہ ذوق اور کشادہ رولی گانہ گروہ ہوتا ہے دوسرا عنصر یہ ہے کہ حافظ نے قدیم عربی ادب کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور شاعری میں بارودی کے مقام تک پہنچنے کے لئے کوشاں تھے، اسی لئے طباطبائی کالج میں بھی داخلہ لیا تھا تاکہ بارودی کے ساتھ منہ بہ منہ بہت مکمل ہو جائے۔ حافظ نے بارودی کے تنبیہ کی پوری کوشش کی ورنہ اس میں بڑی حد تک کامیاب بھی ہوئے لیکن چونکہ بارودی نے قدیم عربی شاعری کا مطالعہ زیادہ گہرے اور منظم طور پر کیا تھا اس لئے حافظ اس مقام تک نہ پہنچ سکے۔ اسی طرح بارودی کا تعلق دوسری زبان کے ادب سے بھی تھا لیکن حافظ میں یہ خصوصیت موجود نہیں تھی، وہ تھوڑی بہت فرانسیسی زبان ضرور جانتے تھے لیکن اس سے انھیں فرانسیسی ادب کے مطالعہ

میں کوئی مدد نہیں مل سکی بارودی کے علاوہ شوقی و مطران کے مقابلہ میں حافظ کا ثقافتی مقام کم تھا ان کی شاعری کا جو رنگ و روپ ہمارے سامنے ہے وہ ان کی شاعرانہ طبیعت کی دین ہے تعلیم و مطالعہ کی نہیں۔

حافظ کی ادبی شخصیت کا تیسرا عنصر مصر کا سماجی ماحول ہے جس میں حافظ نے پرورش پائی اور شاعری کا آغاز کیا۔ ایک متوسط طبقہ سے تعلق رکھنے کی وجہ سے مصری عوام کے درد و غم اور حرماں نصیبی سے حافظ پوری طرح واقف تھے اور دوسری طرف مصری مکتبہ تربیت سے ان کا تعلق تھا جس کا امتیاز اس کی اپنی کوشش و کاوش کا نتیجہ تھا۔ یہ طبقہ بھی اپنے اعلیٰ معیار زندگی کے باوجود عوام کے مصائب اور دکھ درد میں پوری طرح شریک اور ان کی سیاسی سماجی اور ثقافتی مشکلات و درگزر کرنے کے لئے کوشاں تھا۔ دونوں طبقوں کے ساتھ کسی نہ کسی نوعیت کے اختلاط و تعلق کی وجہ سے حافظ کی شاعری میں خالص مصری رنگ پیدا ہو گیا تھا۔ ”مصری شاعر“ بن گئے تھے نہ فنی لحاظ سے بھی ان کی شاعری مرکز توجہ تھی، قصیدہ نے نکھا ہے کہ ان کے کلام میں ایسے اشعار و قصائد موجود ہیں جن کی تاثیر و جاذبیت کو فراموش کر ممکن نہیں شوقی کے متبع میں حافظ نے جب با اثر لوگوں سے رابطہ برپا کیا تو ان کی شاعری واقعات کے دوش بدوش چل رہی تھی، ہر سیاسی و سماجی مناسبت پر کوئی نہ کوئی قصیدہ اور ہر بڑے آدمی کی موت پر کوئی نہ کوئی مرثیہ ضرور سامنے آ جاتا تھا مصر کی سیاسی پارٹیوں میں ”الحزب الوطنی“ اور ”حزب الامۃ“ کی وجہ سے سیاسی مباحثات و مقالات بکثرت وجود میں آئے، ادباء مصری قوم کے سماجی عیوب کے خلاف مضامین لکھتے تھے اس میدان میں شعراء بھی ان کے ساتھ تھے جدید عربی ادب کی تاریخ میں سب سے پہلی سماجی اشعار کا ایک معتد بہ حصہ اسی دور کی پیداوار ہے حافظ کو اس باب میں دوسرے شعراء پر فوقیت حاصل ہے حتیٰ کہ وہ شوقی و بارودی سے بھی آگے ہیں۔ شوقی مصر سماج سے متعلق ہر سکی وجہ سے عوام اور ان کے ہمدرد مصلحین سے ہمیشہ دور رہے اور ان کی شاعری میں عوام کے جذبات کی ترجمانی کا حصہ کم رہا۔

بارودی اگرچہ سیاسی انقلابی تحریک میں عملی کے ساتھ تھے لیکن چونکہ ان کے دور میں تعلیم یافتہ لوگوں کی تعداد کم تھی احباب و رسائل کو زیادہ رواج حاصل نہیں تھا اور خود بارودی کی نشوونما

مالدار گھرانے میں ہوئی تھی اس لئے یہ بھی عوام سے زیادہ قریب نہ ہو سکے، عوام کے مقابلہ میں اپنی ذات کا احساس ان کے اندر زیادہ تھا بلکہ اگر ہم یہ کہیں تو مبالغہ نہ ہو گا کہ بارودی کی سیاسی شاعری میں بھی ان کی ذات اور مصرعہ حکومت کی خواہش کا اظہار عوام کے جذبہ آزادی کی ترجمانی پر غالب ہے۔

بارودی کی شاعری کے اولین مخاطب عوام نہیں تھے، لیکن حافظ کی نظر صرف عوام پر تھی اور اسی لئے ان کے اشعار بھی عوام کے ذہن سے قریب اور ان کے لئے قابل فہم ہیں۔ حافظ کو اسی بنا پر اپنے دور کا سچا ترجمان مانا جاتا ہے، یہ اپنے اشعار کے ذریعہ اس دور کے ادباء و مقررین کے افکار و خیالات اور ان کے اسلوب کو ہمارے سامنے پیش کر دیتے ہیں۔ ظہ حسین لکھتے ہیں کہ حافظ کی شخصیت کا ایک امتیاز یہ تھا کہ انھوں نے عوام سے اپنا قوی ترین رابطہ قائم کر رکھا تھا اور ان کے اصرار و رجحانات اور جذبات و خواہشات سے کلی طور پر ہم آہنگ تھے۔

حافظ کی شاعری میں مذہبی عنصر بھی شامل ہے، ان کے دیوان میں شیخ محمد عبود کی مدح اور ان کے مرثیہ سے متعلق اشعار میں ان کی دینی اصلاح و دعوت کا ذکر آیا ہے۔ ان کا ایک قصیدہ جس میں خلیفہ راشد حضرت عمر بن الخطاب کی سیاست و تدبیر اور ان کے کارناموں کا تذکرہ ہے قصیدہ عمویہ کے عنوان سے مشہور ہے۔ اسی طرح ان کے بہت سے اشعار میں خلافت عثمانیہ کا ذکر بھی ہے جس سے ایک وقت میں مسلمانوں کو بہت زیادہ امیدیں اور فخر معمولی تعلق تھا، مگر مکرمہ اگر قلم اسلام تھا تو خلافت اس کی محافظ۔

اس طرح حافظ و شوقی دونوں نے جد مد عربی شاعری میں جمہور کے دینی، سیاسی اور اجتماعی رجحانات کی ترجمانی کی طرح ڈال اور آج بھی عربی شاعری کی یہ خصوصیت موجود ہے، شعراء قومی دہلی جذبات کی ترجمانی کو اپنی شاعری کا ایک اہم فرض سمجھتے ہیں۔

فوج سے علیحدگی اور مصری لائبریری میں آنے کی درمیان آٹھ سالہ مدت میں حافظ برطانوی سامراج کی مخالفت میں عوام کے دوش بدوش رہے اور انھیں حالات کے مطالعہ سے یہ اندازہ ہوا کہ قوم کو علم و اخلاق سے آراستہ ہونا ضروری ہے۔ اب حافظ کی شاعری میں سیاسی رنگ کے ساتھ ساتھ سماجی رنگ بھی آ گیا اور وہ عوام کو ترقی کے لئے باقاعدہ طور پر آمادہ کرنے لگے، مختلف واقعات نے حافظ کے اس قومی شعور کو مزید ترقی دی اور ان کا یہ اندازہ شاعری میں نمایاں طور پر محسوس ہونے لگا۔

شعبہ میں "دنشواہی" کا المناک واقعہ پیش آیا جس میں پانچ انگریز شکاربوں میں سے ایک شخص کی جان ضائع ہونے پر انگریز حاکم نے گاؤں کے چار افراد کو پھانسی، آٹھ کو مختلف مدتوں کے لئے سزائے قید اور سات افراد کو زرد کوہ کا فیصلہ صادر کیا۔ یہ تین سزائیں منظر عام پر نافذ کی گئیں۔ انگریزوں کا یہ رویہ چونکہ انتہائی ظالمانہ تھا اس لئے مصر کے تمام اخبارات و رسائل اور عام مجلسوں میں اس وحشیانہ برتاؤ کا تذکرہ ہونے لگا اور عوام نے مختلف طور سے اپنے غم و غصہ کا اظہار کیا۔

حافظ نے بھی اس موقعہ پر اپنا مشہور دالبہ قصیدہ لکھا اور اس کے بعد مختلف دوسرے قہائد میں بھی اپنے درد مندانہ جذبات اور انگریزوں کے خلاف نفرت کا اظہار کیا۔ دالبہ قصیدہ میں ایک جگہ کہتے ہیں کہ

| | |
|----------------------------|----------------------------|
| ایہا القائمون باراً موفینا | ہل نسیتم ولاءنا والوداد |
| خففوا جیشکم ونامواہنیئا | وابتعوا عیدکم وجوب البلاء |
| واذا اعوزتکم دات حوق | بین تلک الدلی فصید والعباد |
| انما نحن والحمام سواہ | لم تغادر اطواقنا الا جیاد |

ہم رے حکام! کیا تم ہماری دوستی و محبت کو بھول گئے؟ اپنی فوج کو کم کر کے مزے سے سیر ہو، شکار کیلو اور سیر و خریج کرو۔ اگر ان بادلی حصوں میں فاختہ نہ مل سکے تو انسانوں کا شکار کرو۔ ہم میں اور فاختہ میں کوئی فرق نہیں، ہماری گردن سے بھی غلامی کے طوق جدا نہیں ہوئے ہیں۔

حافظ نے پورے قصیدے میں، سی طرح اسٹنڈرڈ سٹریکے کا انداز اختیار کر کے مصری عوام کے رنج و الم اور انگریزوں کے ظلم و بربریت کا نقشہ کھینچا ہے۔ قصیدے میں ایک چیز قابل غور یہ ہے کہ حافظ مصریوں کی محبت کا تذکرہ کرتے ہوئے خود اپنے نقطہ نظر کی نہیں بلکہ اس ممتاز طبقے کی ترجمانی کر رہے ہیں جو مصریوں کا ہمدرد ہوتے ہوئے بھی انگریز و شمنی میں احتیاط و موقع شناسی کا قائل تھا، حافظ بھی جب انگریزوں کے خلاف اپنے جذبات کا اظہار کرتے ہیں تو اس میں مبالغہ سے کام نہیں لیتے بلکہ احتیاط اور نرمی سے بات کہتے ہیں کہ کہیں لسانہ ہو کہ ان پر بھی کوئی آغ آجائے۔ مگر اس دور کے دوسرے شعراء حافظ سے بھی زیادہ خاموش اور محتاط نظر آتے ہیں اور ان کے کلام میں بھی عوام کے رنج و الم کی کھلی ترجمانی کا کوئی خاص حصہ نظر نہیں آتا۔ حافظ نے دوسرے شعراء کے مقابلہ میں بہت زیادہ شدت و فصاحت سے مصری عوام کی بے حسی اور بڑے مردگی کو دور کرنے کے لئے کوشش کی اور ان کے اندر حریت و قومیت کا شعور پیدا کرنا چاہا۔ مصریوں کے مخالفانہ جذبات کے پیش نظر لارڈ کرومر کو جس کے عہد میں دشمنی کا واقعہ پیش آیا تھا، جب لندن کی حکومت نے مصر سے طلب کر لیا تو اس کی ردائی کے موقع پر حافظ کا یہ قصیدہ منظر عام پر آیا:

| | |
|-------------------------|---------------------------|
| قتیل الشمس اور ثنا حیاة | و ایقظ هاجع القوم الرقود |
| فلیت کرومرا قد دام فینا | یطوق بالسلاسل کل جبد |
| و یتحف مصر آنا بعد آن | بمجلود و مقتول شهید |
| لنأزع هذه الاکفان عنا | و نبعث فی العوالم من جدید |

”حوپ میں مرنے والے تے، ہمیں زندگی دی اور سوئی ہوئی قوم کو بیدار کر دیا۔ کاش کرومر ہمارے درمیان موجود رہ کر ہر شخص کو گرفتار و مقید کرتا اور وقتاً فوقتاً مصریوں کے سامنے مقتول و مغرور افراد کا تحفہ پیش کرتا۔ تاکہ ہم (بے حسی کا) اپنا کفن اتار پھینکتے اور دنیا میں از سر نو زندہ ہو جتے“

حافظ انتہائی حکمانہ انداز میں اس خواہش کا اظہار کر رہے ہیں کہ کاش کروڑ ہمشہہ عمر میں
موجود اور اس پر حکمراں رہتا تاکہ اس کے ظلم و ستم سے تنگ آکر عوام میں بیداری پیدا ہوتی اور
وہ انگریزوں کی غلامی کا جوا اپنی گردنوں سے اتار پھینکتے۔

وطن پرستی و حریت پسندی کے جذبات اور عوام کے ساتھ ہمدردی و درد مندی کا مظاہرہ
حافظ کے ان اشعار میں بھی صاف طور پر نظر آتا ہے جنہیں مصطفیٰ کامل کی وفات پر انھوں نے
کہا ہے مصریوں کا یہ محبوب لیڈر عین جوانی کے ایام میں وفات پا گیا تھا۔ قوم کو ایسے لیڈر کی خدمات
کی بیک ضرورت تھی اس لئے اس کی موت سے لوگوں کو زبردست صدمہ پہنچا، حافظ نے اس المناک
واقعہ پر اپنے اور اپنی قوم کے جذبات کی بڑی پُر سوز اور درد مندانہ تصویر پیش کی ہے اور عوامی شعری
کا خوبصورت نمونہ سامنے رکھا ہے۔ ان کے فنی کمال نے یہ سی سی شاعری کو ایک خطیبانہ انداز عطا کیا
ہے جس سے اشعار میں تاثیر کی بے پناہ قوت پیدا ہو گئی ہے جتنے ہیں۔

| | |
|--------------------------|--------------------------|
| تسعون الفاحول لغشك خشع | یمشون تحت لوائك السیاد |
| خطواب دمهم علی وجه الثری | للحزن اسطار علی اسطار |
| آنا یوالون الضحج کانهم | دکب الحجیح بتعبت الزوار |
| ونحی لهم آنا لفرط خشوعهم | عند المصلی ینصتون لقاری |
| غلب الخشوع علیهم فدموعهم | تجری بلا کلح ولا استنثار |

دنوں ہزار افراد جنازے میں آپ کے متحرک جھنڈے تلے چل رہے ہیں۔ انھوں نے اپنے آنسوؤں
سے رین پر حزن و ملال کی سطریں تحریر کر دی ہیں۔ کبھی وہ قافلہ حجاج کی طرح چیخ پڑتے ہیں اور کبھی
فرط خشوع سے نمازیوں کی مح خاشوش ہو کر قراعت سنتے ہیں۔ خشوع کی وجہ سے ان کے آنسو
تیزی کے ساتھ بہہ رہے ہیں۔

قوم کے اندر جوش و جذبہ پیدا کرنے کا یہ سلوب اور وطن پرستی کے عناصر حافظ کی شاعری میں

سلسلہ تک نہایت طور پر نظر آتے ہیں۔ اسی سال وزیر نعیم احمد حشمت نے حافظ کو دارالکتب المصریہ کے ادبی شعبہ کا انچارج مقرر کر دیا، اب حافظ اس نئے منصب کے پابند ہو گئے اور ان کی شاعری میں نمایاں تبدیلی ہو گئی۔ اولاً تو انھوں نے شعر کہن کم کر دیا اور دوسری بات یہ ہوئی کہ ان کی شاعری میں قومی پہلو اور انگریزوں کے خلاف نفرت و بغاوت کے جذبات مفقود ہو گئے۔ اب حافظ کی نظر میں اولین اہمیت اپنے منصب کی تعمی قومی مفاد کی نہیں، وہ کسی طرح کے انقلابی یا باغیانہ جذبات کا اظہار کر کے اپنی ملازمت کو خیر باد کہنے کے لئے تیار نہیں تھے سہ حادہ کی شاعری میں واقع ہونیوالی یہ تبدیلی صرف ایک مثال سے بخوبی واضح ہو جائیگی۔

دانشوری کا واقعہ لارڈ کرومر کے عہد حکومت میں ہوا تھا، اس وقت حافظ کسی ملازمت سے وابستہ نہیں تھے تو ہم نے دیکھا کہ ان پر اور ان کی شاعری پر اس واقعہ کا انتہائی گہرا اثر ہوا اور انھوں نے مختلف انداز سے انگریزوں کے ظلم و ستم اور عوام کی مظلومیت و دردمندی کی داستان ڈیرائی پھر مصر پر برطانوی انتداب کا اعلان ہونے کے بعد سلسلہ میں ۱۹۵۱ء میں مصر کے گورنر جن کرائے قیہ حافظ کی ملازمت کا زمانہ تھا، انھوں نے اس موقع پر جو اشعار کہے ان میں نہ تو کسی طرح کا قومی فخر ہے نہ جذبہ وطن پرستی، حافظ کی طبیعت کا یہ شعلہ احتیاج و مصلحت اندیشی کی ٹھنڈک سے بجھ چکا تھا ورنہ وہ بھی شاعر رہ گئے تھے۔

انتم اطباء الشعوہ ہا ایل الاقوام غابہ
انی حلتکم فی ابلا د کمر من الاصلاح آیہ
مہمخت بنایہ مجدکم قور الردیۃ والحدایہ
وعد لکم فمسلکم ال مدائنا فی العدل الکفابہ

بچہ، شعار ہی اس بات کی کھل دیں ہیں اب حافظ وہ دھن پرست اور حربت مستندت منس
جس کے نفوں سے نوم کے دت میں گرمی اور جذبات میں اشتعال سدا ہوتا تھا، بلکہ اب وہ ایک سمجھے سمجھے

ملازم تھے جس کے سامنے سب سے ہم مستند اپنی ملازمت اور تنخواہ کا تحفظ تھا، ڈاکٹر شوقی ضیف
نے لکھا ہے کہ خدا ضیاء و مصیحت کا تر کرے جوش عر کو قوم سے جدا کر کے غاصب دشمنوں کی نفی لخت
میں دوش بدو تن چپنے والے اس قافلہ میں تفریق پیدا کر دیتی ہے۔

۱۹۱۷ء سے قومی انقلاب کے موقع پر انگریزوں کا ظلم و ستم ہی بڑھ گیا تھا اور عوام کے دلوں میں
نئے طواف نفرت و غم کے جذبات انتہائی شدید ہو گئے تھے، مصر کی خواتین نے اس دوران انگریزوں
کے خلاف مختلف مظاہرے کئے، حافظ نے نعتوں کو رنخ و غم کی نظر سے ضرور دیکھا اور ان کے اندر
وطن پرستی کے جذبات بقیہ بھڑکے سکے اب بھی وہ مجبور تھے اور اپنے، فی الغیر کو پر ملا اشعار کے قالب
میں ڈھال نہیں سکتے تھے، انھوں نے ایک طویل قصیدہ فرضی نام سے شائع کیا جسے قومی منشورات
کے ضمن میں عوام کے اندر نسیم کیا گیا اور پھر ۱۹۲۷ء میں حافظ کے نام سے شائع ہوا، اس قصیدہ کے
چند اشعار یہ ہیں۔

خروج الغوانی محتجباً من وسحت أرقب جمعہ

سودا الشباب شعاعہ

ذوالہمن نخذت من

لیسطعن فی وسط الدجنہ

فطلعن متل کواکب

روقد ابن شعور ہنہ

مسان فی کنف الوفا

والخبل مطلقۃ الاعنہ

و را بجیش مقبل

قد صوبت لنحور ہنہ

واذا الخود یعرفہا

دعور میں احنیج ہیں نعل ٹرس، اس کی جنت کو دیکھ رہا ہوں۔ انھوں نے سبباً لباس
اور نہایت رکھا ہے جس سے تیری سرسروں کی مانند نظر آ رہی ہیں۔ اپنے بال کھولے
رہے وہ، اسے متوجہ رہی ہیں، اچانک گھوڑوں پر سوار فوج کی سہا ہموں نے اپنی تلواریں
عورتوں کی جانب سیدھی کر دی ہیں، اس پر جوش و خروش میں، حافظ نے آہر

دھکم کے انداز میں مصریوں کے اندر جذبۂ انقلاب پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔

پھر جب سعد زغلول اور دوسرے مصری انقلابیوں کے سامنے انگریزوں نے سر جھکا دیا تو اس وقت حافظ کی حیرت و بے بسی کی عود کرتی ہوئی نظر آئے لگی اور انہوں نے اپنا قدیم انداز بیان شروع کر دیا مگر پھر بھی ایک عرصہ تک احتیاط داندیتے کے موقف پر قائم رہے۔

فروری ۱۹۳۲ء میں مصر پر برطانوی انتداب کے حاتمہ کا اعلان ہوا اور مصر کو آزاد خود مختار حکومت تسلیم کر لیا گیا۔ لیکن اس اعلان سے سعد زغلول اور دوسرے مصری لوگ مطمئن نہیں ہوئے اور ایسا محسوس ہونے لگا کہ قوم کے اندر باہمی خدشہ پیدا ہو جائے گا حافظ نے اس موقع پر جو قصیدہ نظم کیا اس میں قوم کے مختلف رجحانات کا تذکرہ ضرور کیا لیکن کھلے طور پر سعد زغلول کے موقف کی حمایت نہیں کی۔

مصر میں جب دو مختلف سیاسی پارٹیاں سی زغلول اور عدلی کس نے سر سر ہی میں وجود میں لیں تو اس موقع پر بھی حافظ غیر جانبدار رہے اور کسی ایک پارٹی کا ساتھ نہیں دیا اس رویے میں بھی شاید مازمت کے تحفظ ہی کا خیال کار فرما تھا۔

۱۹۳۲ء میں حافظ اپنی مازمت سے - بندہ دش ہوئے۔ یہ سہیل صدیقی کی حکومت کا دور تھا جو عوام کے حق میں ظالم اور انگریزوں کا خوشامد تھا۔ یہ سہیل صدیقی کی حکومت کا دور تھا کہ ظلم و ستم کو دیکھ کر ان کا جذبۂ انقلاب اب بڑھ چکا تھا اور انہوں نے صدیقی کی ظالم حکومت اور انگریزوں کے ساتھ اس کے ساز باز کے خلاف منہ دے کر جوش قصیدے لکھے۔ ایک طویل میمیہ قصیدے میں صدیقی کے ظلم و ستم اور انگریزوں کے ناپاک حرام کا تفصیل سے ذکر کیا ہے اس قصیدے کے اشعار کی تعداد ڈیڑھ سو سے زائد ہے۔ یہ شعر میں کھل کر صدیقی کو بے گناہ خطاب کرتے ہیں

یا آلۃ انقا سطن و دمبیہ فی قبضۃ یھا انقص والا برام

اس قصیدے کو پڑھ کر یہ محسوس ہوتا ہے کہ اب حافظ اپنے پرانے قومی رجحان اور جذبۂ دجوس نے لے

موت پر داس کر رہے ہیں اور پھر اسی سارے دھچکڑنا چاہتے ہیں جسے ملازمت کی مصیبت نے خاموش کر دیا تھا۔ لیکن افسوس یہاں یہو نکھر ان کی موت کا پروانہ آگیا اور مہر ایک قوم پرست و حریت پسند شاعر سے محروم ہو گیا۔

تسوقی ضلع نے کھائے کر صدیقی، شا کی وزارت کے دور میں ملازمت سے علیحدگی کے بعد بھی صاف نے قومی داندب نظمیہ میں ریدر بہت عرصے سے صبر نہیں کیا۔ ان کا موجودہ دیوان اس دور کی ان کی بہت سی سیاسی و انقلابی نظموں سے خالی ہے۔

ظرافت حافظ کی زندگی کا ایک اہم پہلو ظرافت ہے، نجی مجلسوں میں دوستوں کے ساتھ ان کے مزاح نہ نکتہ دہی کی بھاری اور طبیعت کی بڑبڑتی کا پتہ دیتے ہیں۔ عبداللطیف شرارد ناقل ہیں کہ حافظ ہمیشہ ایک ہی سوٹ پہنا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ ان سے ایک دوست نے پوچھا کہ اس سوٹ کو بدل کر دے نہیں دے؟ حافظ نے بڑبڑتے جواب دیا کہ اس میں اللہ کی دو صدتیں موجود ہیں اس سے میں اسے بدلتا نہیں چاہتا۔ یہ درست دوسری وحدت، مقصد یہ تھا کہ میرے پاس اس پر اس سوٹ کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں ہے۔

سوڑن شاہراہ امام عبدالغفار کے ملنے والوں میں تھے، ایک رزمیہ وہ بیٹھے ہوئے کچھ لکھ رہے تھے کہ سبہ دستاں یہ نظر کاغذ پر ٹپک گیا، امام نے اس کی طرف توجہ نہیں دی، حادہ موجود تھے بولے اپنا پسینہ خشک کر لو۔

حادہ علی کی ظرافت طبعیت کا کار بھار، نغموں نے صبر آزما مرحلوں کو ہنسی خوشی تبدیل کیا اور ان کی عسائی پر ہنسنے نہیں آئی، سی سے انھیں عوام میں مقبولیت حاصل تھی۔ حافظ کے اس رجحان سے مہری ذوق ظرافت کی تعبیر ہوتی ہے، وہ وہاں کے عوام کی نفسیات کا صحیح اندازہ جوتا ہے۔

انسانیت کا درد | طبیعت کی طراقت کے باوجود حافظ کے دل میں ایک درد تھا، اور وہ ذاتی نہیں بلکہ امت و وطن اور پوری انسانیت کا درد تھا۔ شیخ محمد عبد کی صحبت سے ان کے دل میں حلق فاضلہ اور اصول عالیہ سے محبت پیدا ہو گئی تھی، تلاش حق کی راہ کے مناسب کو خدہ پیشانی سے برداشت کرنے کا جذبہ بیدار ہو گیا تھا اور پوری انسانیت کے لئے ہمدردی کا خیال رہتا تھا۔ طہ حسین نے حافظ کی انسانیت دوستی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حافظ پر خدا کی رحمت نازل ہو، ان کی زندگی صرف کسی ایک فرد یا مصرع یا مشرق کی زندگی نہیں تھی بلکہ اس کے اندر ہمیں پوری انسانیت کی زندگی کا عکس نظر آتا ہے، انسانیت کا احساس ان کا، احساس انسانیت کا دکھ ان کا دکھ اور انسانیت کی خوشی ان کی خوشی معلوم ہوتی ہے، ان کی عقل و زبان انسانیت کی ترجمان تھی۔ اس دور کے شعراء میں مجھے حافظ کے علاوہ کوئی دوسرا شاعر ایسا نظر نہیں آتا جس کی ذات خود اس کی اور اس کے عوام کی صاف اور سچی ترجمانی کرتی ہو۔ پتے ایک قصیدے میں یورپ اور اس کی تہذیب کے بارے میں اظہار رائے کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

لاہم ان الغرب اصبح شعلة من ہوا الصواعق تفرق
العلم ید کی نارھا وتشیرھا مدنیۃ خرقاء لا ترفق
ولقد حسبت العلم فین نعمة تأسوا الفجیف ورحمتہ تدق
فاذا بنعمتہ بلا دمرھق واذ ابرحمته قضاء مطبق

(اے مغرب! ایک ایسا شعلہ بن گیا ہے جس نے خوف سے خود موت گھبراتی ہے۔ اس میں شعاع کو بھڑکاتی ہے اور بے رحم اندھا تہمت اسے ہوا دیتا ہے۔ میں نے سائنس کو نعمت و رحمت تصور کیا جس سے ضعیفوں کو آرام ملتا ہے۔ لیکن یہ نعمت و رحمت ایک مصیبت اور اٹل فیصلہ الہی بن گئی ہے۔) آگے لکھتے ہیں:-

ان کان عہد العلم هذا شافہ فینا عہد الجاہلیۃ اُرفق

(علم کی شہرت اگر ایسے ہی ہوتی ہے تو پھر نہاد جاہلیت ہی زیادہ بہرہ یاب ہے)

حافظ کی خصوصیت | مختلف اصنافِ سخن اور شاعری کے رجحانات کا جائزہ لینے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حافظ نے اپنی شاعری میں کچھ نہ کچھ جدت و ندرت پیدا کی تھی اور اسی وجہ سے وہ اپنے ماحول سے ہم آہنگ اور خواہم سے قریب ہوئے تھے۔ اگر انھیں کسی دوسری زبان کی شاعری و ادب سے استفادہ کا موقع ملتا تو یقیناً اس جدت میں نکھار پیدا ہوتا۔

غزل، اخوانیات اور غزلیات کے جن قدیم اصناف و موضوعات پر حافظ نے جو کچھ لکھا ہے وہ تقلیدی انداز کا کلام ہے لیکن اس میں بھی بندش کی جستجو اور ترکیب کا کارِ نمایاں ہے۔ حافظ کا فنی کمال مرثیہ میں زیادہ نمایاں ہے، کیوں کہ یہ صنف ان کی غمزہ طبع اور مضطرب و شکوہ سنج مزاج کے مناسب تھی۔

فاحسن لکھتے ہیں کہ حافظ کی انسانیت دوستی اور نئی نوع انسان کے ساتھ ان کی گہری ہمدردی و محبت بنیادی چیز تھی۔ جو درد و مصائب ان پر شدید ردِ عمل ہوتا تھا اور تسرت و رنج اور سوز و غم کے جذبات بھڑک اٹھتے تھے۔ ان جذبات کی ترجمانی میں حافظ کو کسی مشقت و تکلف کا سامنا نہیں ہونا تھا، اسی وجہ سے وہ جب خود کو روئے کئے تو ان کے ساتھ ان کا شعر پڑھے، در سننے والا ہر شخص روتا تھا کیوں کہ حافظ کے فہم میں اسے اپنا علم اور اس کی حسرت میں اپنی حسرت نظر آتی تھی۔

دورِ جاوید کے شعراء اس اثر شعراء اس مقام تک پہنچنے سے قاصر ہیں، ان میں ایسے شعراء ضرور آئے ہیں جو، جیسے کہ لکھتے ہیں، مریو لے کے دھواں و محاسن کو نبیوں کرتے ہیں، اس کی جدائی سے جو بچے دے رنج و غم کی تصویر کشی کرنے میں درمنا سب انداز میں ضرب الامثال اور حکیمانہ جملوں کا استعمال کرتے ہیں، لیکن رنج و غم کے پوشیدہ جذبات کو ابھارنے اور آنکھوں کو اشکبار بنا دینے میں انھیں حافظ حساس کا حاصل نہیں ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ ان کے دل میں وہ غم نہیں جو حافظ کے دل میں بوسیدہ ہے اور ان کے جذبات کو وہ ٹھیس نہیں پہنچا ہے جس سے حافظ دوچار ہو چکے ہیں۔ حافظ کا ہر بیت حزن و ملال کا ٹیڈ ہوتا ہے جبکہ دوسرے شعراء اپنے حزن و ملال کے بونے کے طور پر مرثیہ لکھتے ہیں۔ دو دوزخیں ہیں، جی فرق دہی ہے جو حقیقت زلفِ آبد و آرد کے مابین ہوتا ہے

حافظ جب کہ کسی شہرہ نصیب کا مرثیہ لکھتے ہیں تو فوراً کی حالت پر اپنی بر فوسوس سے پیے خود

ایسی حالت پر تسویہ پاتے ہیں اور اپنے گہرے رنج و غم کا ظہار کرتے ہیں عوام کے دکھ درد میں شرکت اور اس سے متاثر ہونے کا ہی یہ نتیجہ تھا کہ جب کوئی محبوب عوامی لہڑیا مصلح موت سے دوچار ہوتا تو اس کا حافظ پر گہرا اثر پڑتا اور وہ عوام کے جذبات کی ترجمانی اور رنج و غم کے اظہار کے لئے نوا سنچ ہو جاتے۔ حافظ نے شیخ محمد عبدالہ کی وفات پر جو مرثیہ لکھا ہے اس میں کائنات کا فنی کمال اور طبعی سوز و گداز بخوبی نمایاں ہے، اصول فن کا پورا لحاظ کرتے ہوئے حافظ نے اس مرثیہ میں اپنے رنج و غم کا اس طرح اظہار کیا ہے کہ اس سے مصر اور پورے عالم اسلام میں شیخ سے عقیدت رکھنے والے ہر فرد کے جذبات کی صحیح اور موثر ترجمانی ہو گئی ہے اور کسی نوعیت کے تکلف کا کوئی ادنیٰ شائبہ نہیں ہے۔ مرثیہ کے اشعار میں مالوف و مردج مفہوم کو شاعر نے کسی غرابت و جدت کے بغیر پیش کیا ہے لیکن اس کے باوجود اس میں ایک غیر معمولی سوز و گداز محسوس ہوتا ہے، شفیق استاد سے جدا ہونے کی وجہ سے حافظ کے دل میں غم دانندہ کی جو آگ بھڑک رہی تھی اسے شعر کا جامہ پہنا کر انھوں نے اس مرثیہ میں شامل کر دیا ہے، اس مرثیہ کا مکمل یہ ہے کہ اس کا ہر شعر منتخب اور اس صنف میں حافظ کے فنی کمال کا آئینہ دار ہے۔

بطور نمونہ چند اشعار ملاحظہ کیجئے۔

| | |
|------------------------------------|-----------------------------|
| مسلم علی الامام بعد محمد | مسلم علی ایامہ النفوس |
| علی الدین والدینا علی العلم والحجی | علی البر والتقوی علی الحسنت |
| لقد کنت اخشی عادی الموت قبلہ | فا صبحت اخشی ان نلول حیاتی |
| فوالہفی والقبیر بینی دبیدہ | علی نظرة من تلکم النظرات |

وقفت عليه حاسي الرأس خاشعاً
كان في حبال القبر في عوفات
لقد جهلوا فداً لا ما فادعوا
تجاليداً في موحش بقلاة
ولو ضروا بالسطحدين لا نزلوا
بخير لبقاع الارض خير رفات
مرثیہ کے اخیر میں کہتے ہیں:-

فما نزلنا في عين شمس اظنى
وارغم حسادى غم عدائى
دعائهم المنقوى وآساسه الهدى
وفيه الايادى موضع اللينات
عليك سلام الله مالك موحشاً
عبوس المفاغى متفقر العرصات
لقد كنت مقصود الجوانب أهلاً
تطوف بك الآمال مبتهلان

متابنة اذراق ومهجة حكمة

ومطلع النوار وكنز عطات

جدید عربی ادب کی تاریخ میں حافظ کو جو نمایاں مقام حاصل ہوا ہے اس کا
بڑا سبب ان کا یہی جذبہ اور سنجیدہ و پُر مشکوہ اسلوب ہے، اس حیثیت سے
ان کا مقام امیر اسعراء شوقی سے بھی اونچا ہے، لیکن مجموعی لحاظ سے شوقی
و حافظ کہ جدید عربی ادب میں دوسروں پر فوقیت حاصل ہے، جدید عربی شاعری
کی موجودہ ترقی انہی دونوں کی کوششوں کی مرہونِ منت ہے۔

اتہی

قواعد و ضوابط مفت طلب فرمائیے

سید سلیمان ندوی شاعر کی حیثیت سے

از ڈاکٹر محمد نعیم صدیقی ندوی ایم اے پی ایچ ڈی۔ اعظم گڑھ

(۱)

علم و ادب کی تاریخ میں علامہ سید سلیمان ندوی ایک باکمال عالم و محقق اور مؤرخ و سیرت نگار کی حیثیت سے شہرہ آفاق ہوئے۔ اور اس حیثیت سے ان کی شہرت و عظمت کے سامنے ان کی دوسری مثلاً ادبی، شعری اور تنقیدی حیثیتوں کا چراغ روشن نہ ہو سکا۔ اب مرد زمانہ نے انہیں ایک ادیب و انشا پرداز کی حیثیت سے تو تسلیم کر بھی لیا ہے۔ لیکن ان کے بلند شعری ذوق اور معیاری مذاق سخن گوئی کا علم اب بھی خال خالی لوگوں کو ہے۔ حالانکہ سید صاحب کے کلام میں، آج کی بھارت زبان، شوکت الفاظ، بلند پروازی اور نازک خیالی، آتش کی مرصع سازی اور جہر مردانگی، شاہ نصیر اور ذوق کی صنعت گری اور فنی کاوش، داغ کا منفرد لب و لہجہ، امیر مینائی کی شستگی اور بیان کی صفائی اور مہال کا سحر زبان و غرض وہ سب کچھ ہے جن کا لکھنوی درستان شاعری کے نمایاں اور اہم کمیزات میں شمار ہوتا ہے۔

اس کے گونا گوں وجوہ ہیں۔ دراصل سید صاحب ایک باکمال شاعر ہونے کے باوجود خود کبھی اس کا اظہار پسند نہیں کرتے تھے۔ اور ہمیشہ اپنے اس ذوق کو ایک جرم "اور غیب" قرار دے کر روزہ اشارہ کے پردوں میں چھپانے کی سعی کرتے رہے۔ لیکن ایک مستقر شدہ غلام محمد نے "ارمغان سلیمان" کے نام سے ان کا مجموعہ کلام مرتب کر کے کراچی سے ۱۹۶۶ء میں شائع کر دیا ہے۔ اس طرح اب یہ مہربند خزانہ وقف عام ہو گیا ہے۔ اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر سید صاحب نے شاعری کے کوچہ کو خیر باد نہ کہد یا ہوتا تو اس میدان میں بھی ان کا قدم کسی سے پیچھے نہ رہتا۔ مگر ان کے صحیفہ

تحقیق و تصنیف نے صحنہ شاعری کو منسوخ کر دیا اور علمی و تحقیقی کارناموں کی آب و تاب میں ان کی شاعری ماند پڑ کر رہ گئی۔

سید صاحب کے دفتر کمال کی اس حیثیت کی جانب ابھی تک کسی نے غاظر خواہ اعتنا نہیں کیا ہے غالباً سب سے پہلے ان کے خویش سید حسین نے معارف کے سلیمان نمبر میں "حضرت قبلہ کا عارفانہ کلام" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا تھا جس میں سید صاحب کے صرف اس عہد کے کلام کا جو وہ دکھایا گیا ہے جب انہوں نے اپنی جبین نیاز آستانہ اشرفی پر جھکاری تھی۔ اور ان کے جذبات و اردات قلبی شعر کے قالب میں ڈھل رہے تھے۔ اس کے بعد غلام محمد نے اسے مرتبہ "مغان سید" کے مقدمہ میں سید صاحب کی شاعری پر مختصر مگر جامع تبصرہ کیا ہے۔ تیسرا اور غالباً آخری مضمون شاہ حسین الدین احمد ندوی کا ہے جو رسالہ معارف جولائی ۱۹۷۱ء میں شائع ہوا تھا۔ اس میں نسبتاً وضاحت کے ساتھ سید صاحب کے مرتبہ شاعری اور ان کے ذوق شعر و سخن کی تعبیر و تفہیم کی کوشش کی گئی ہے۔

سید صاحب کے ذوق شعری کے حرکات
۱۔ بیت بازی سے شغف
تھی۔ اور وہ اس میں پیش پیش رہتے تھے شعر و شاعری سے ان کے ذوق کی بنیاد ابتدائی تعلیم کے زمانے میں اسی بیت بازی سے پڑی۔ بقول مولانا مظاہر اسلامی "سلائی آج سے ساٹھ ستر برس پہلے بیمار میں یہ عام دستور تھا کہ کسی گاؤں میں جب دوسرے گاؤں سے بارات آتی تھی تو طرفین کے بچے عموماً شعر لڑا کرتے تھے۔ اس علمی معرکہ کا نام اس زمانہ میں بیت بست تھا بارات آنے سے چند ماہ پیشتر مکتب خانے کے بچے اس بیت بخت کی تیاریوں میں مشغول ہو جاتے کبھی ایک ہی منصب نے طلبہ دو جماعتوں میں تقسیم ہو کر بیت بازی کرتے اور کبھی دو مکتبوں کا ایک دوسرے سے مقابلہ ہوتا تھا۔ اس زمانے میں کچھ کتابیں بھی اس سلسلہ میں مرتب تھیں۔ جن سے میں معروضہ کرنے میں مدد ملتی تھی۔ ان ہی کتابوں کے اشعار لڑکے زبانی یاد کرتے تھے۔"

مولانا احسن کبدی: سدا ملت کی قبی زندگی و مضمون: ماہنامہ دیامن کرچی سیماں ص ۲۲

سید صاحب نے ابتدائی تعلیم اپنے وطن کے جن مکاتب میں حاصل کی ان میں بھی بیت بازیوں کا بڑا ذوق تھا، وہ ان میں نہ صرف پوری تیاری اور ذوق و شوق سے شریک ہوتے بلکہ اپنے گروہ کے امام و سرخیل بنائے جاتے تھے۔ سید ابو ظفر ندوی لکھتے ہیں۔

”علامہ سید سلیمان ندوی کے مکتب میں بھی دو پارٹیاں تھیں، جہاں تک مجھے یاد ہے، ایک پارٹی کے امیر علامہ موصوف اور ان کے مشیر خاص حکیم نجم الہادی ندوی تھے، اور دوسری کے مولوی قاسم۔۔۔ اس کا بڑا فائدہ یہ ہوا کہ علامہ موصوف کو شاعری سے خاص لگاؤ پیدا ہو گیا۔ اور ہزاروں اشعار ان کو زبان یاد ہو گئے۔“

بیت بازی کے سلسلہ میں سید صاحب نے ایک بیان بھی تیار کیا تھا جس میں بلا سبالف ہزاروں اشعار درج تھے۔ اس بیان کے ایک جانب عربی اور دوسری جانب اردو اشعار تھے چونکہ بیت بازی میں حریف خود ساختہ اشعار بھی پیش کرتے تھے اس لئے سید صاحب کو قلعہ کی طرف بھی خاص توجہ کرنا پڑی۔ اور اس کے باعث ان کو فن عروض پر اس قدر عبور حاصل ہو گیا تھا کہ طبقہ علماء میں اس کی مثالیں کم ہی ملیں گی۔

۲۔ خالقہ پھلوری شریف کی ماضی قوال گاڑوں کی نئی زندگی سے نکل کر وہ ۱۸۹۵ء میں مزید تحصیل علم کے لئے پھلوری شریف (پٹنہ) آئے، یہاں خانقاہ مجیدی میں قوالی کی محفلیں برابر ہوتی رہتی تھیں جس کے اثر سے پورے قصبہ میں شعر و سخن کا ذوق عام تھا۔ مزید برآں پھلوری میں سید صاحب کا تیاہ جس کمرے میں تھا، اس کے پاس ہی ایک بزرگ مولوی عبداللہ رہتے تھے ان کے چھوٹے بھائی مولوی معشوق ایک پُرگو شاعر تھے۔ ان کے کمرے میں ہر وقت شعر و شاعری کا چراغ رہتا تھا سید صاحب بھی بہت دلچسپی اور شوق سے اس مجلس میں شریک ہوتے۔ ان کو بیت بازیوں سے اس کا چسکا نو پہلے ہی پڑ چکا تھا۔ اب یہاں کی قوالی کی محفلوں میں شرکت اور اس ماحول نے ان کے شعر و سخن کو اور

۳۔ ابو ظفر ندوی: بچپن اور طالب علمی کے کچھ واقعات (مضمون) معارف سلیمان ٹبر ۱۹۷۹ء

۴۔ شاہ معین الدین ندوی: حیات سلیمان ص ۷

جلا عطائی۔ وہ خود اپنے ایک ریڈیائی مضمون میں رقمطراز ہیں:-

’یہاں (پھلواری شریف) خانقاہ میں ہر ہفتہ قوالی ہوتی تھی اس کے اثر سے اس قصبہ میں شعرد شاعری کا چرچا تھا اور ہے۔ میں نے بھی اس قضا میں سانس لی۔ اور یہیں میں نے مولوی عبدالحلیم شرر کا ناول ”منصور موہتا“ دیکھا اس کا بہ اثر ہوا کہ جس وقت کتاب ختم کی خوب پھوٹ پھوٹ کر رویا۔“

۳۔ ندوہ کا شعری ماحول | بہاری مختلف درسگاہوں میں تعلیم کے ابتدائی مراحل طے کرنے کے بعد جب سلاٹ میں سید صاحب دارالعلوم ندوۃ العلماء میں داخلہ کے لئے لکھنؤ پہنچے تو گویا شعرو سخن کے اصل گہوارے میں آگئے۔ خود ندوہ میں شعرد شاعری کا بڑا چرچا تھا، طلحہ اکثر مشاعرہ کوئے تھے۔ جس میں رکن الدین دانا، تجمل حسین شاہ، بیجا پوری، مصطفیٰ خاں بیج آبادی، عبدالغفور شرر، سید عثمان گیلانی، ظہور احمد وحشی اور مولانا عبدالسلام ندوی سیمم (صاحب شعر الہند) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ سید صاحب بھی ان مساعروں میں شریک ہوتے اور اپنا طرہ یا غیر طرہ کلام سناتے تھے۔ لکھنؤ کی اس شعر پرور فضا میں ان کی شاعری کا نشہ دو آتشہ ہو گیا اور ان کا ذوق سخنوری نکھر کر درجہ کمال کو پہنچ گیا۔ شاہ معین الدین احمد ندوی رقمطراز ہیں:-

’جس زمانے میں سید صاحب مزید تعلیم کے لئے دارالعلوم ندوۃ العلماء میں داخل ہوئے لکھنؤ کی پوری فضا پر شاعری جھڑی ہوئی تھی۔۔۔ اس فضا نے سید صاحب کی شاعری کا نشہ تیز کر دیا اور وہ خود ہی شعر کہنے لگے۔۔۔“
 وہ غفر ندوی لکھتے ہیں:

’۔۔۔ اس زمانے کے اساتذہ میں داغ، امیر، جلال، ریاض اور مضطر وغیرہ بقید حیات تھے عشرت لکھنؤ کا نا اطلبہ میں زیادہ معروف تھا۔ پیام بابر، ناک، رسالہ طرہ اور غیر طرہ غزلوں کے ساتھ ہر ماہ نظرنا نما مرثیہ کی مجلسیں اور مساعریں ہوتی تھیں۔ عدا در موصوف ان میں شرکت کرتے کرتے خود بھی

۱۔ سید سلیمان ندوی جن سے میں متاثر ہوا (مضمون) رسالہ معارف جولائی ۱۹۵۷ء

۲۔ نجم الہدی: سید صاحب کی یاد میں (مضمون) رسالہ معارف نومبر ۱۹۵۷ء ص ۳۲۲

۳۔ معین الدین، ارمغان سلیمان معارف جولائی ۱۹۵۷ء

شعر کہنے لگے۔ اور بالآخر ایک یا کمال شاعر بن گئے غرض۔

اسی زمانے کا واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ شام کے وقت سید صاحب کو ایک مشاعرے کی خبر ملی۔ رات کو مشاعرہ تھا۔ غزل کہنے کی کوشش کی اور صرف ایک ہی شعر موزوں کر پائے تھے کہ احباب آگئے اور ان کے ساتھ چل پڑے۔ اس زمانے میں وہ ڈاسن کا جوتا علی گڑھ نما پا جامہ اگرتیا کف دار قمیص اور ترکی ٹوپی استعمال کرتے تھے۔ اور ہاتھ میں جھڑی لے کر باہر نکلتے تھے۔ اسی شان سے مشاعرہ میں پہنچ کر وہ بیٹھ گئے۔ ان کی صورت شکل اور لباس دیکھ کر شمع ن کے سامنے بھی آئی۔ پہلے تو بہت پریشان ہوئے۔ لیکن انتقالِ ذہن نے پریشان دور کر دی۔ اور حاضرین سے معذرت کی کہ مجھے مشاعرہ کی مطلق خبر نہ تھی۔ ابھی احباب نے اطلاع دی۔ فوراً اٹھا اور چلا آیا۔ البتہ ایک شعر ذہن میں آیا ہے وہ عرض کرتا ہوں

سر سے قدم تلک ہے بروائے جیا پڑی حاجت ہی کیا ہے آپ کو صاحب نقاب کی

ظاہر ہے شعر لکھنؤ کے رنگ کا تھا، خوب خوب داد ملی۔ مولانا عبدالمجید رقمطراز ہیں:-

"سید صاحب اپنا تخلص رمزی کرتے تھے۔ کبھی قلعہ اور کبھی رباعی کہتے اور تقریباً ہر بحر سخن

میں سنادری کر لیتے۔ جون ۱۹۱۶ء میں جب ہمدان کا عقد ہوا ہے تو سید صاحب نے ازراہ محبت دیگانگت کئی کئی رباعیاں فی البدیہ موزوں کر دی تھیں۔ ایک ملاحظہ ہو۔

لایا ہے پیام یہ خوشی کا قاصد نوشاہ بیتے ہیں آج عبدالمجید

وہ روزِ سعید بھی خدا لائے جلد بن جائیں گے جب کسی کے والد ماجد^{سید}

اکبر الہ آبادی نے سید صاحب کے نام اپنے ایک خط میں لکھا تھا۔ "کبھی کبھی دو چار شعر کہہ لیں

کیجئے۔ آپ کو انظم سخن میں سلیقہ خاص ہے۔" ۱۹۱۷ء

۱۹۱۷ء، بظہر ندوی: "بچپن اور طباطبائی علمی کے واقعات" معارف سلیمان نمبر ۵۳۔

۲۰۰۰ء۔ مصدر سابق۔ ۱۹۱۷ء عبدالمجید دریا بادی: نفوس سلیمانی (مضمون) معارف سلیمان نمبر ۲۳۱۔

۲۰۰۰ء محمد یوسف ہمایوں۔ رفعات اکبر ۱۹۱۷ء

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سید صاحب کا کلام بختل، شعریت شستگی زبان اور فصاحت و بلاغت سے معمور ہے۔ لیکن بایں ہمہ یہ بھی حقیقت ہے کہ وہ فطری شاعر نہ تھے۔ اور نہ ان کو شاعری سے فطرتاً نسبت ہو ہی سکتی تھی۔ اس لئے کہ سید صاحب کی جبلت اور مزاج میں جو مناسبت و اعتدال سکون و وقار اور حقیقت پسندی و دیعت تھی، وہ لوازم شاعری یعنی تخیل پسندی، مبالغہ آرائی، رنگینی و درونائی اور جوش و خد باتیت وغیرہ کے یکسر منافی تھی۔ لیکن اس کو کیا کچھ کہ سید صاحب کی نشوونما کا عہد ہی شاعر گر تھا جناحی، حول تربیت، و رشوق مطالعہ نے مل کر ان کے ذوق سخن کی تعمیر کی۔ اس کو سنوارا اور نکھارا ایشیاء میں مولانا شبلی کے اشعار پر غم زدہ شاگرد نے جو طویل دلدوز مرثیہ لکھا، وہ جب 'نوحہ استاد' کے عنوان سے شائع ہوا تو جہاں ڈاکٹر اقبال، اکبر الہ آبادی، عزیز لکھنوی اور حبیب الرحمن خاں شیردہان جیسے اکابر اہل فن نے زور کرکے سنوئی اور زور سنجی کی داد دی، وہیں محمد الملک ملگرامی نے سید صاحب کو لکھا "مرد کیجئے پ شاعر نہیں ہیں، سید صاحب اپنی وسیع النظری سے اس قول کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: اس کے بعد انھوں نے یک ایسا کلمہ مجھے بتایا جو میرے دل میں پیوست ہو گیا۔ انھوں نے فرمایا کہ جب تک انسان کسی فن میں کامل نہ ہو جائے اس کو درد مردوں کے سامنے عرض ہز نہیں کرنا چاہئے میں نے اسی دن بساط سخن بسیٹ دی۔ اور شاعری سے توبہ کر لی۔ اس کے بعد اگر کبھی دل کے تقاضے سے مجبور ہو کر کچھ کہا تو اس کو عیب کی طرح ٹھہرایا۔ اور اگر قہقہہ نہ سکا چھب گیا تو نام کو ر مز و اشارہ بنا دیا۔ سید صاحب نے اردو کے علاوہ عربی اور فارسی میں بھی اپنے کمال شاعری کے جوہر دکھائے ہیں۔ چنانچہ سلسلہ میں نواب محسن الملک کی ندوہ آمد کے موقع پر انھوں نے ان کی شان میں جو عربی قصیدہ لکھ کر سنا، اس سے نہ صرف نواب موصوف بہت مخطوط ہوئے بلکہ مولانا شاہ سلیمان پھلواری نے اس کا ذکر اخبار میں کیا اور لکھا کہ اسناد الشریعہ زمانہ میں ایک سلیمان سرزمین ہند میں علم و دین کی خدمت کے لئے موجود رہے گا۔

۱۵۔ سید سلیمان ندوی "میں من سے متاثر ہوا" (مضمون) معارف جولائی ۱۹۵۷ء ص ۱۵

۱۶۔ متاثر ہوا، بن ندوہ: حیات سلیمان ص ۱۵

امیر مینائی کے رنگ سخن کا تتبع | سید صاحب کا ہند بکھنڈ میں شعر و سخن کی بہار کا زمانہ تھا۔ پوری
 فضا داغ، امیر اور حلال کے نغموں سے گونج رہی تھی۔ سید صاحب امیر مینائی سے بہت متاثر تھے
 چنانچہ جب زندہ میں طلبہ مشاعرہ کرتے تو جہاں اس میں بعض لڑکے داغ کی نقل کرتے، سید صاحب
 امیر مینائی کا روپ بھرتے۔ امیر کا دیوان مرآۃ الغیب براہمان کے مطالعہ میں رہتا تھا وہ اپنے اشعار میں
 اسی رنگ تغزل کا جبرہ اتارنے کی کوشش کرتے تھے۔ سید صاحب نے امیر مینائی سے اپنے نادر کے آغاز
 کی وضاحت کرتے ہوئے خود لکھا ہے کہ: "میں نے جب آنکھ کھولی تو ملک میں امیر اور داغ کے معرکے تھے میرے
 ایک استاد شمس العباد مولانا حفیظ اللہ جو جزل عظیم الدین خاں کے زمانے میں رام پور میں رہے تھے
 اور وہاں منشی امیر مینائی کی صحبت برسوں اٹھائی تھی وہ اکثر امیر مرحوم کے تذکرے کیا کرتے تھے اور
 ان کے شعر سناتے تھے ایک اور اتفاق یہ ہے کہ حضرت امیر مینائی کے جلیل القدر شاگرد جلیل مانگیر پوری
 کے بڑے صاحبزادے مولوی صدیق میرے ساتھ دارالعلوم زندہ میں پڑھتے تھے۔ ان کے ذریعہ امیر مرحوم
 کی بہت سی غزلیں میری نظر سے گزریں اور دل میں امیر مینائی کی قدردانیت نے گھر کر لیا۔"
 سید صاحب کو امیر مینائی کے سیکڑوں منتخب و پسندیدہ اشعار نوک زبان تھے۔ مولانا
 عبد الماجد دریابادی امیر کے ماہر فن ہونے اور تحقیق لغت و زبان کے تو معترف ہیں، لیکن ان کی غزل گوئی
 کے زیادہ قائل نہ تھے۔ مگر سید صاحب کی زبان سے امیر کے منتخب اشعار سن کر ان کو اپنی رائے میں
 تبدیلی کرنی پڑی۔ اس سلسلہ میں انھوں نے اپنے ایک مضمون میں اپنا اور سید صاحب کا ایک دلچسپ
 مکالمہ نقل کیا ہے اور پھر اس پر حاشیہ آرائی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"سید صاحب سے ربط و رسم ایک مدت سے قائم تھا۔ ان کے علم و فضل کا سکہ کئی سال سے دل
 پہ بیٹھا ہوا تھا۔ یہ کیا خبر تھی کہ اندوہ کی ڈوبتی ہوئی کشتی کو سنبھالنے والا اور اہلال کو وقت کی غلطیوں
 میں جکھڑنے والا کلام امیر کا حافظ نکلیے گا مرآۃ الغیب کا آئینہ دار، صنم خانہ عشق کا پرستار۔ یہ پس باریک کھلا
 کہ حضرت بابز زہر و حقوی اردو شعر و سخن کے رسیا ہیں اور اردو غزل و تنہیب کے متوائے رہے۔"

۱۔ سید سلیمان ندوی: "میں جن سے متاثر ہوا" (مضمون) معارف جولائی ۱۹۷۷ء ص ۱۱

۲۔ عبد الماجد دریابادی: "نقوش سلیمانی" (مضمون) معارف سلیمان نمبر ۲۳ ص ۲۳

اسی باعث سید صاحب کے ابتدائی دور کے کلام پر امیر مینائی کے رنگ سخن کے بہت نمایاں اور گہرے اثرات ملتے ہیں۔ وہی کلام کی ندرت، تازگی اور لطافت اور وہی حسن زبان نزاکت اور لوح جو امیر کے امتیازی خصائص شعری شمار ہوتے ہیں، سید صاحب کی ابتدائی دور کی غزلوں میں درجہ کمال پر ملتا ہے۔

امیر مینائی کی پرگوئی اور قادر الکلامی پر تو تمام نقاد متفق ہیں۔ لیکن ان کا رنگ سخن کافی متنازعہ مسئلہ ہے۔ لیکن میرے نزدیک یہ کہنا زیادتی کی بات ہے کہ ناسخ اور داغ کے رنگ کا بے جا تقلید کے باعث امیر کی اپنی انفرادیت، بھر نہ سکی۔ اسی طرح یہ خیال بھی صحیح نہیں ہے کہ امیر کا پہلا دیوان "مرآۃ الغیب" خالص ناسخ و امیر کے رنگ میں ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس میں ہر رنگ کے شعر موجود ہیں۔ بحیثیت مجموعی امیر کی غزل گوئی پر لکھنؤ اسلوب کی روایات کا اثر نمایاں ہے لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ جہاں لکھنویت کے دائرہ میں رہ کر انھوں نے اپنے کلام میں ندرت، تازگی اور لطافت پیدا کرنے میں کامیابی حاصل کی، وہاں ان کے فن نے ارتقا کی منزلیں طے کر کے اپنی انفرادیت کا پرچم بھی لہرایا ہے۔ ڈاکٹر ابواللیث صدیقی "مرآۃ الغیب کے یارے میں" جس کے رنگ سے سید صاحب متاثر تھے، لکھتے ہیں :-

"مرآۃ، غیب میں رعایت نفی اور صنعت گری کے وہ نمونے موجود ہیں جو ناسخ در آتش کے شاگردوں کے کلام میں پائے جاتے ہیں البتہ بعض شعرا میں خارجی رنگ موجود ہے۔ لیکن بالعموم، امیر نے جذبات نگاری کی طرف توجہ دی ہے۔"

۱۹۷۲ء میں جب علامہ شبلی نے نئی اردو شاعری کی طرح ڈالی تو سید صاحب نے اس میں بھی

۱۷۱ احمد لاری حضرت مولانا، حیات دکاناے ۱۷۱

۱۷۲ حسن الشرف : مکاتیب امیر مینائی (مقدمہ) ص ۵۲

۱۷۳ ابو محمد سحر مطالعہ امیر ص ۵۲

۱۷۴ ابواللیث صدیقی لکھنؤ کا دبستان شاعری ص ۵۹۹

استاذ کے اتباع کا حق ادا کیا اور علامہ شبلی کی رحلت کے بعد متعدد نظمیں ہو بہو شبلیوی رنگ میں لکھیں اور اہل فن سے استاذ کی ہم رنگی پر داد پائی۔ چنانچہ ”نوحہ استاذ“ کے بارے میں نواب عماد الملک نے انھیں لکھا:۔ ”آپ کی نظمیں علامہ شبلی کی یاد تازہ کرتی ہیں۔“^{۱۵}

ارمغان سلیمان جس طرح سید صاحب کے علمی و تحقیقی فضل و کمال کے سامنے ان کی شاعرانہ حیثیت گم ہو کر رہ گئی، اسی طرح ایک عرصہ دراز تک ان کے شعری جواہر ریزے بھی پردہ گمنامی میں مستور رہے۔ عبد الماجد دریابادی نے ۱۹۵۵ء میں مجلہ معارف کے سلیمان نمبر میں سید صاحب کی شاعری کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا تھا:۔

سید صاحب کی شاعری پر تبصرہ کے لئے ایک مستقل مقالہ درکار ہے۔ اور یہ منزل تو پھر بعد کی ہے۔ پہلے کوئی شاگرد ذرا تلاش و تفحص سے کام لے کر ان کا سارا کلام یکجا تو کرے۔^{۱۶}

مقام مسرت ہے کہ اس غریب کے ٹھیک دس سال کے بعد سید صاحب کے ایک مستر شاعر غلام محمد نے جولائی ۱۹۵۷ء میں کراچی سے ارمغان سلیمان کے نام سے ان کا مجموعہ کلام مرتب کر کے بڑے اہتمام سے شائع کیا۔ یہ مجموعہ متوسط تقطیع کے ایک سو بارہ صفحات پر مشتمل ہے۔ شروع میں مرتب کے قلم سے ایک مختصر مگر جامع مقدمہ بھی شامل ہے۔ جس میں سید صاحب کے شاعرانہ مرتبہ کو نمایاں و متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

مرتب کا اعتراف ہے کہ:۔ ”یہ مجموعہ سید صاحب کی مشق سخن کا پورا سرمایہ نہیں بلکہ ان کی علمی بیاض کی پوری پوری نقل ہے۔ اگر اتفاق ہے تو چند ایک قطعات با ان نظموں کا جو کہیں اور چھپی ہوئے ہیں۔“^{۱۷} ارمغان سلیمان میں دو در آخر (جو روحانی شاعری پر مشتمل ہے) کا کل خزانہ محفوظ ہو گیا ہے۔ لیکن دو رادل کی قدیم ترین غزل اس مجموعہ میں ۱۹۵۷ء کی ملتی ہے۔ جبکہ گزشتہ صفحات میں ذکر آچکا ہے کہ سید صاحب نے پھواری شریف کے زمانہ قیام (۱۹۵۹ء) ہی سے طرہی اور غیر طرہی مشق سخن شروع

۱۵ غلام محمد: ارمغان سلیمان (مقدمہ) ص ۶

۱۶ عبد الماجد دریابادی: نقوش سلیمانی (مضمون) معارف سلیمان نمبر ص ۲۳۲

۱۷ غلام محمد: ارمغان سلیمان، مقدمہ ص ۱۱

کردی تھی۔ اس زمانے کے کلام کا سراغ نہیں ملتا۔ مولوی غلام محمد نے لکھا ہے :-

”دور اول کے ذخیرے کے متعلق یقین نہیں آتا کہ شعر و سخن کی گرم بازاری اور سخن سنجہ جو ان عمری کا حاصل صرف اتنا ہی ہوگا۔ ممکن ہے خاصا حصہ محفوظ نہ رہ سکا ہو۔ اس گمان کو تقویت یوں بھی ملتی ہے کہ اس مجموعہ میں ایک غزل بھی ایسی نہیں ملتی جس میں کہیں تخلص بھی آیا ہو۔ ایسا قیاس ہوتا ہے کہ جس قلمی بیاض سے یہ مجموعہ مرتب کیا گیا ہے اس کے علاوہ بھی کوئی اور بیاض سید صاحب کے پاس رہی ہوگی۔ جو مرد زمانہ سے معدوم ہو گئی۔ یا سید صاحب نے بعد میں اسے کلام کو جو خالص لکھنوی رنگ نذر لے آئیں دار تھا، تقابست و متناسبت کے منافی خیال کر کے تلف کر دیا ہو۔ بہر حال سید صاحب کا جتنا کچھ بھی کلام ذوق مشتاسان ادب کے سامنے ہے۔ وہ ان ذوق شعری اور مرثیہ سخنوری کا اندازہ لگانے کے لئے کافی ہے۔“

ارمغان کے فاصل مرتب نے اپنے ”حسن ذوق“ اور ”یاس ادب کے تقاضے“ سے دور آخری یہ مکر پیچہ اور دور اول کلام کو جہ میں درج کیا ہے۔

سید صاحب کے تخلص کا نام | سید صاحب کے تخلص کا معاملہ بھی بڑا اہم ہے۔ عبدالجودریا بادی، مہن تخلص لکھا ہے موصوف اپنے اس خیال میں بالکل منفرود ہیں۔ غالباً مولوی غلام محمد نے کمالی کی طرف سزا دے کر اسے لکھا ہے کہ

علاوہ فرقہ کا بہ نسبت کہ وہ رمزی کے تخلص سے غزلیں کہا کرتے تھے۔

راقم سطور کے خیال میں سید سلیمان مددی کا کوئی تخلص نہیں تھا۔ عبدالماجد صاحب کا رمرخص نام تیار دینا قضا فہمی پر مبنی ہے۔ اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ سید صاحب اپنا بعض کلام معارف میں شائع کرنے تو اس نے بیہ وادین میں ”رمزی“ لکھا کرتے تھے۔ مثلاً نظم ”متاع حق گوں کہ، جہاں میں ارتانی (معارف غروی) سلسلہ، نہ درس مساوات“ (معارف اگست سلسلہ)

آخر میں بائیں جانب رمزی کھاتا ہے اسی طرح الگو برستلہ کے معارف میں رمزیات کے عنوان سے کچھ اشعار درج ہیں اور اس کے نیچے بھی "رمزی" تحریر ہے۔ اس سے یہ قیاس کیا گیا کہ شاید سید صاحب کا تخلص ہی ہے۔ حالانکہ اس لفظ کو انھوں نے محض "سخن کا پردہ" بنایا ہے جیسا کہ سید صاحب خود ہی لکھتے ہیں۔

"اگر کبھی دل سے تقاضے سے مجبور ہو کر کچھ کہا تو اس کو صیب کی طرح چھپایا۔ اگر ٹھوپڑ سے کاٹھپ گیا تو نام کو رمز و اشارہ بنا دیا۔" شاہ معین الدین ندوی رمظر از ہیں

"وہ ایک عرصہ تک محض تغزل طبع کے طور پر شاعری کرتے تھے اور اس کو انھوں نے کوئی اہمیت نہیں دی اس لئے کوئی جلس اختیار نہیں کیا اور جو غزلیں نظمیں شائع کیں۔ وہ "رمزی" کے پردے میں ہیں۔"

یہ کہنا جی صحیح نہیں ہے کہ نواب حماد، ملک کی تنبیہ سچے سچے سید صاحب اپنے استاد میں تخلص استعمال کرتے تھے اور بعد میں اسے ترک کر دیا۔ اگر ایسا ہوتا تو پھر پیش نظر مجموعہ میں سلسلہ سے پہلی جو تین غزلیں شامل ہیں، اس میں رمزی تخلص ضرور ہونا چاہیے تھا۔ کیونکہ نواب صاحب موصوف کی تنبیہ "وہ استاد" (۱۹۱۵ء) کی اشاعت پر عمل میں آئی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رمزی محض ایک مفروضہ تخلص ہے جس کا حقیقت سے کوئی علائقہ نہ تھا۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ صرف ایک ظن ہی جس نے پیچھے سید صاحب خود کو چھپانے کی کوشش ضرور کرتے مگر اہل نظر کی نگاہوں سے مستور رہ جاتے تھے۔

سید صاحب کی شاعری کے مختلف ادوار | سید صاحب کے پیش نظر مجموعہ کلام میں قدیم ترین شعور ۱۹۰۴ء کے ہیں اور نوخر ترین اشعار ۱۹۴۹ء کے اس طرح ان کی شاعری کی مدت تقریباً نصف صدی پر محیط ہے اس طویل عرصہ میں ان کی شاعری کا سونا دھڑلے ہم عصر باقاعدہ شعراء سند حسرت موہانی، قافی، مسعود، اور جگر کی طرح بلا انقطاع مدت مسلسل جاری نہیں رہا بلکہ درمیان درمیان میں سوز

خشکی کے وقفے بھی آتے رہے۔ یہاں تک کہ ایک زمانے میں شعر گوئی سے طبیعت بالکل ہٹ گئی تھی صرف مولانا تھانوی کے حلقہ ارادت میں داخل ہونے کے بعد سے ان کی رحلت تک کے درمیانی سولہ سالہ زمانے میں سید صاحب کے جذبات اور وار داتِ قلبی میں جو جوش اور ابال پیدا ہوا۔ اس کے نتیجہ میں ایک وافر سرمایہ شاعری وجود میں آگیا جو باقی عہد کے ذخیرہ سخن پر کمیت اور کیفیت دونوں حیثیت سے فوقیت رکھتا ہے۔ اسی لئے ارمغانِ سلیمان کے مرتب نے سید صاحب کے کلام کو دو ادوار میں تقسیم کیا ہے۔ دور اول میں ۱۹۰۴ء سے ۱۹۳۵ء تک کا کلام شامل ہے۔ اور دور آخر کا کلام اپریل ۱۹۳۷ء سے دسمبر ۱۹۴۱ء تک مشتمل ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ سید صاحب کے رنگ سخن اور ذوق شاعری کے تدریجی ارتقا کو پورے طور پر سمجھنے کے لئے اس کو تین ادوار میں منقسم کرنا چاہیے۔

پہلا دور مشتقِ سخن کا زمانہ | پہلا دور زمانہ طالب علمی کی مشتقِ سخن پر مشتمل ہے۔ اس دور کو ان کا تربیتی دور کہا جاسکتا ہے جب سید صاحب لکھنوی رنگِ تغزل کے دلدادہ اور امیرِ مینائی کے مرآۃ الغیب کے پرستار تھے اسی کی کامیاب نغال اور اتباع و تقلید میں ساری طباعی صرف کرتے۔ چنانچہ ان کے ابتدائے عہد کا کلام بھی اسی رنگ و آہنگ کا مکمل نمونہ ہے۔ زبان و بیان کی سلاست و صغائی کے ساتھ اشعار میں غزالت اور لوجِ ملنسار ہے۔ علاوہ ازیں لکھنوی دبستانِ سخن کا طغرائے امتیاز یعنی خارجیت کا میلان اور رنگینی، شوخی اور رعنائی خیال کی خصوصیات اس پر مستزاد تھیں۔ اس سہار کی غزلوں کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیں:-

| | |
|-------------------------------------|--|
| دستِ نازک سے اٹھاتے ہیں دہیت میری | بعد مرنے کے ٹھکانے لگی محنت میری۔ |
| چمن سے بیٹھنے دیگی نہیں ہم دونوں کو | تجھ کو یہ شوخی تیری مجھ کو یہ دشت میری |
| چاہے تم آج نہ ہو میری دنا سنے قائل | بر تمہیں یاد کبھی آئے گی الفت میری |

۳۔ سید صاحب کی بیاض میں بھی صرف دو ادوار میں سارا کلام منقسم ہے۔ ایک پر وہ خود ہی اپنے قلم سے رسمی و نغلی شاعری اور دوسرے پر روحانی شاعری کا عنوان لگا گئے ہیں

بجلی کی طرح قبر پہ آئے چیلے گئے اب تک ہمارے دل کو وہ تڑپائے جاتے ہیں
پہلے تو چھوڑتے تھے تصور میں بار بار اب کیوں شب وصال دہن لے جاتے ہیں

ادھر گلچیں خفا ہے اور ادھر بیتاب ہے بجلی خدا حافظ ہے اے بلبل تیرے اب اشیائے کا
اڑا لیتے ہو دل تم عاشقوں کا باتوں باتوں میں نیا انداز یہ سیکھا ہے تم نے دل اڑانے کا

دوسرا دور پختگی کا زمانہ | سید صاحب کی شاعری کا دوسرا دور قیام دار المصنفین (سلسلہ ۱) کے بعد سے شروع ہوا اور مولانا اشرف علی تھانوی کی ارادت یعنی ۱۹۴۹ء تک قائم رہا۔ اس دور کے کلام میں نمایاں تبدیلی نظر آتی ہے۔ اب ان کی شاعری محض گل و بلبل اور بجز وصال کی داستان نہیں رہ گئی۔ بلکہ ان کے جذبات میں لطافت اور خیالات میں معنویت اور گہرائی پیدا ہو گئی۔ سید صاحب نے ۱۹۷۶ء میں ایک غزل اعظم گڑھ کے کسی مشاعرے کے لئے کہی تھی جس کا مطلع ہے س

عجیب طرح کا ایک تیغ گفتگو میں ہے دگر نہ "میں" میں وہی بات ہے جو تو "میں" ہے
یہ غزل جب ڈاکٹر اقبال کی نظر سے گزری تو انہوں نے سید صاحب کا اس کی داد دیتے ہوئے لکھا: "آپ کی غزل نا جواب ہے بالخصوص یہ شعر مجھے بڑا پسند آیا س
ہزار بار مجھے لے گیا ہے مقتل میں وہ ایک قطرہ خوں جو رگ گلوں میں ہے" س
اس غزل کا درج ذیل شعر بیت الغزل کہلانے کا مستحق ہے س
دھن میں تیغ کے ہے اب بھی تشنگی باقی عجیب لذت پہاں مرے ہو میں ہے
اسی غزل کے چند اور اشعار ملاحظہ فرمائیں س

ہے کائنات کا ہر ایک ذرہ گردش میں پتہ جو مل نہ سکا تیری جستجو میں ہے
 خباب غیر میں گولا کھ احترام رہے گردہ لطف کہاں ہے جو لفظ تو تیں ہے
 نگاہِ لطف ادھر ہو کر آچلا ہے کیف بچا نہ رکھ میرے ساتی جو کچھ سیو میں ہے
 جون ۱۹۷۹ء میں مولانا محمد علی جوہر نے ایک غزل عبد الماجد دریابادی کو جیل سے لکھ کر بھیجی تھی جس

کا ایک شعر یہ ہے یہ

ہو حسنِ طلب لاکھ مگر کچھ نہیں ملتا ہو صدقِ طلب پھر اتر آہ رسا دیکھ
 اس غزل سے متاثر ہو کر اس کے جمع میں مولانا دریابادی اور سید صاحب دونوں نے بڑی مرصع
 غزلیں کہہ ڈالیں سید صاحب کی غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں یہ

نشانیہ کا باعث نہ ہو دامنِ قب دیکھ لائے نہ کہیں رنگ یہ خونِ شہداء دیکھ
 یہ عالم امر کا ہے تماشا ز قدرت جو کچھ یہاں دکھلائے تجھے دستِ تضاد دیکھ
 ناشروق و دعویٰ باطل ہے سراسر اب شروخِ ستمگار پہ کچھ کر کے جفا دیکھ
 ہیکار ہے دشواریِ منزل کی شکایت بے راہِ ردیِ خفسِ راہِ نسا دیکھ
 انکار تھا تجھ کو مری ماسیہ دعا سے اب میری طرف دیکھ تو تاثر دعا دیکھ
 نکلے گادہ خورشیدِ جمالِ آج ادھر سے اڑ جائیں مری خاک کے ذرے نہ صبا دیکھ
 مقبول ہوا ہے یوسفِ زنداںِ مراخف لایا ہے جو پیغا سب شہرِ صبا دیکھ

السنن شمس میں سید صاحب نے ایک نظم نا غزل "رازِ دردوں پر وہ" کے عنوان سے کہی ہے
 جو جذبات کی رفعت اور پاکیزگی سے بھری ہوئی ہے۔ اس زمانے میں جب وہ کہیں سفر پر جاتے
 اور ٹرین پر سوار ہونے پر ان کے ذوقِ شعری کے دے ہوئے جذبات ابھر آتے اور وہ اپنی بہاؤں
 نکال کر اس میں شواہدِ قہمبند کرنے جاتے۔ ان کے کلام کا بیشتر حصہ اسی طرح دورانِ سفر میں
 وجود میں آتا ہے چنانچہ رازِ دردوں پر وہ منظرِ یور کے سفر کے دوران کہی گئی اس کے کچھ اشعار

یہ ہیں یہ یہ کیسی کیسی ضبطِ نعت کی الٹی ہے
 کہ اس کا نام بھی مہری زبان لگا نہیں سکتا

تمہیں کو کس طرح میری محبت کا یقین آئے
 نہ ہمدرد کوئی ہو سکتا نہ مونس کوئی ممکن ہے
 لبِ خاموش بھی میرا نہ ہے رازِ دردِ سہ سے
 بشکلِ نافہ اس کو بندھ کر دل میں رہنا ہے
 نظر اپنی سریزم اس کی جانب اٹھ نہیں سکتی
 جو تنہائی بھی حاصل ہو تو لبِ کچھ کہہ نہیں سکتے
 اس اخفائے محبت میں جو لطفِ صبحِ بردہ ہے
 یہ ہم دردوں سمجھنے ہیں کہ ہم دردوں سمجھتے ہیں
 اس کے بعد ۹۳ء تک سید صاحب کی کل اٹھارہ غزلیں ملتی ہیں۔ جو تقریباً سب کی سب سفر
 کے دوران کہی گئی ہیں۔ ان غزلوں کے کچھ منتخب اشعار ملاحظہ فرمائیں :-

عقل کہتی ہے کہ ناداں نہ ہو گمراہ نہ ہو
 عشق کہتا ہے کہ کیا لطف اگر چاہ نہ ہو
 سوزِ شمعِ اکا ہو تب آئے اٹھتا ہے دھواں
 عشقِ کامل کا جو دعویٰ ہے تو پھر آہ نہ ہو

حرفِ مطلب کہا نہیں جاتا
 بے کہے بھی رہا نہیں جاتا
 نگہِ لطف سے نہ دیکھ سکے
 یہ ستم بھی سہا نہیں جاتا
 عشق کی تازگی ہے آنسو سے
 بے سبب تو بہا نہیں جاتا

نازک بہت ہے عشق و محبت کا آئینہ
 سایہ پڑے بھی غیر کا اس پر تو ٹوٹ جائے
 یہ آگینے مجھ کو نہایت عزیز ہیں
 اے خارِ دشتِ ابلہ کوئی نہ پھوٹ جائے

یہ کیسی آگ ہے سینہ میں دب دب کر سگتی ہے
 نہ بجھ جانے کی رخصت ہے نہ جل جانے کی ہمت ہے
 ذرا دامن سے دی تم نے ہوا اور دل میں لگتی ہے
 سگ کر پھر دہکھتی ہے دہکھ کر پھر سگتی ہے۔

یہ دل وہ شیشہ نازک ہے میرے سینے میں نظر سے بھی جو گرے پاش پاش ہو جائے
نگاہ شوق ذرا دیکھ بھال کر اٹھے چھپا ہے راز جو دل میں نہ خاش ہو جائے
شکستِ رفتی بتِ خانہ ہو نہیں سکتی خلیل اگر خود ہی بت تراش ہو جائے

اخبار جذبِ عشق یہ مائل تو ہو گئے تیسرا اثر کے آج وہ گھائل تو ہو گئے
مضطرب برقِ دشن تھا لٹنے کو خود حجاب ہم آپ درمیان میں مائل تو ہو گئے

میرے انوار تجلی سے فضا پر نور ہے میں جو ہوں سرور تو سارا جہاں سرور ہے
وہم سے بڑھ کر نہیں ہے فرق جبر و اختیار غور سے دیکھو کہ جو مختار ہے مجبور ہے

دعویٰ قلم ہے عشق کی ملکین و ہوش کا ممکن نہیں ہے حسن سے ہو بے نیاز عشق
کتنی ہو مختصر یہ کہانی حیات کی کھوے اگر نہ حسن کی زلف دراز عشق

لکھنوی رنگ | مذکورہ بالا اشعار نے بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ مردِ ایم سے گو سید صاحب کے خیالات میں رفعت، جذبات میں شدت اور زبان و بندش میں صفائی اور سختگی پیدا ہوتی گئی۔ لیکن بنیادی طور پر سید صاحب اب بھی اس رنگ و آہنگ سے ہم رنگ رہے، جسے شعرِ ادب کی تاریخ میں "لکھنویت" کا نام دیا جاتا ہے۔ فی اعتبار سے ہم ان اشعار کو معیاری قرار دے سکتے ہیں، لیکن اس کے مطالعہ سے یہ احساس ہوتا ہے کہ سید صاحب کی شاعری کا خواہ پہلا دور ہو یا دوسرا دونوں کی مشق سخن تمام تر تغریبی اور روایتی ہے۔ اور وہ خود بھی اس کو "رسمی نقلی" شاعری کا نام دیتے ہیں۔ انبرہنائی کے گہرے اثرات کے باعث وہ کلی طور پر لکھنویت سے اپنا دامن دوسرے دور میں بھی نہ چھڑا سکے جس نے انداز، سلیب، خارجیت و معاملہ بندی اور مد سے زیادہ بڑھی ہوئی شوخی و رنگینی کے

مَدَوَّةُ اَيِّينِ دِلِي كَارِي عِلْمِي دِينِي مَاهِنَا

بُرْكَاتُ

مُرَاتِبُ
سَعِيدِ اَحْمَدِ كَسْبِ اَبَادِي

نُزہان

| | | |
|--------|---|---------|
| جلد ۸۳ | بابت ماہ ذی الحجہ ۱۳۹۹ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۷۹ء | شمارہ ۵ |
|--------|---|---------|

فہرست مضامین

| | |
|-----|--|
| ۳۲۲ | ۱۔ نظرات مقالات مسجد احمد اکبر آبادی |
| ۳۲۵ | ۲۔ اقبال اردو جو دیت ڈاکٹر محمد نذری صاحب ریڈر شعبہ تاریخ اسلم یونیورسٹی علی گڑھ |
| ۳۳۸ | ۳۔ سید مسلمان نذری شاعر کی حیثیت سے ڈاکٹر محمد نعیم صدیقی نذری ایم اے پی ایچ ڈی - اعظم گڑھ |
| ۳۵۵ | ۴۔ کشمیر میں سنی علوم کا عروج و زوال ڈاکٹر محمد فاروق بخاری منیجر ادارہ امرسنگھ کالج سری نگر |
| ۳۷۰ | ۵۔ موزن رسول بلال کا صحیح لہجہ اور تلفظ حبیب ریحاں لیکچرار اسلامک انسٹیٹیوٹ ابھیناء - لیبیا |
| ۳۹۰ | ۶۔ تبصرے س۔ ع |

لو سبسکر کے راہ میں ہند سے غلط درج ہو گئے ہیں۔ ۳۲-۳۵۷ کے کالے ۳۲۱-۳۸۲ پر گئے۔ معذرت
خواہ ہوں۔ غلطی کا ہم آخر وقت میں ہوا۔ ظفر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مَنَظَرَاتُ

پاکستان میں بھٹو گورنمنٹ کے سقوط کے بعد سے اب تک ملک میں پارلیمنٹری جمہوریت کو قائم کرنے کی غرض سے جو تمام سیاسی اور مذہبی جماعتوں (بشمول جماعت اسلامی و جمعیت علماء اسلام) کا ہمیشہ متفقہ مطالبہ رہا ہے اور جس کو کسی نے کبھی غیر اسلامی کہہ کر رد نہیں کیا، انتخابات عام کے لئے تیار ہونے کا تعین اور اُن کا اعلان عام بھی ہوتا رہا۔ لیکن الیکشن کی تاریخ، روز مقرر قریب آ رہی تھی۔ مختلف پارٹیاں اس کی تیاری میں سرگرم عمل تھیں، عوام کے دلوں میں امنگوں اور دلولوں کا ایک طوفان پھانسا کر اچانک صدر مملکت کی طرف سے اعلان ہوا کہ انتخابات غیر معینہ مدت کے لئے ملتوی کر دیئے گئے ہیں۔ مارشل لا مکمل طور پر نافذ کر دیا گیا ہے اور اس کے نتیجے میں سیاسی پارٹیوں کی سرگرمیوں کو ممنوع اور پریس پر سنسر شپ قائم کر دیا گیا ہے۔ صورت حال میں یک بیک اس انقلاب اور تبدیلی کے اسباب درجہ کیا ہیں؟ اور اس کے ثمرات و نتائج کیا ہوں گے؟ ہم کو اس سے بحث نہیں، کیوں کہ یہ ایک فائنل سیاسی چیز ہے اور برہان سیاسی مجملہ نہیں ہے۔

اسناد یہ امر دنیا کے سب مسلمانوں کے لئے نہایت اہم اور فور طلب ہے کہ جنرل ضیا الحق نے مکمل مارشل لا کو دوبارہ نافذ کرنے کے بعد اپنے بیانات میں دو باتوں پر بہت زیادہ زور دیا ہے: ایک یہ کہ پارلیمنٹری طریقہ انتخاب مغربی نظام حکومت کا جز اور قطعاً غیر اسلامی ہے اور دوسرے یہ کہ دو چار باروں برس میں وہ ملک میں اسلامی نظام حکومت اپنی ڈکٹیٹر شپ میں قائم کر کے رہیں گے، ایک بیان جنرل نے یہ بھی کہا ہے کہ اسلامی نظام قائم کرنے کے لئے نہ جمہوریت درکار ہے اور نہ انتخاب عام، بلکہ ضرورت صرف اس کی ہے کہ ایک صحیح اور بکے مسلمان کو آپ سربراہ مملکت بنادجئے، اور اپنے حملہ مسائل و معاملات میں سپرد کر دیجئے: جنرل ضیا الحق نے یہ جو کچھ کیا ہے سب اس پر بدکان ہونے کی ضرورت

نہیں ہے اور ہم یہ تسلیم کئے لیتے ہیں کہ انہوں نے جس رائے کا اظہار کیا ہے وہ صدقِ دل سے اور اپنے علم و یقین کے مطابق کیا ہے۔ تاہم اس سلسلہ میں دو نہایت اہم سوال پیدا ہوتے ہیں، اور بابِ فکر و نظر کا فرض ہے کہ وہ ان پر سنجیدگی سے غور کریں۔

یہ ظاہر ہے کہ پاکستان کا مطالبہ اسی لئے کیا گیا تھا کہ وہاں اسلامی ریاست قائم ہوگی جس کا دستور اور نظام قرآن مجید کی تعلیمات پر مبنی ہوگا۔ اس مقصد کے پیش نظر تحریک پاکستان کے حامیوں نے جس دیوانگی اور غیر معمولی جوش و خروش کا مظاہرہ کیا اس کی مثالیں تاریخ میں کم ہی ملیں گی۔ پھر پاکستان کے قیام کے بعد جماعت اسلامی نے خصوصاً جو نہایت منظم اور فعال و متحرک جماعت ہے اور دوسری مذہبی جماعتوں اور حلقے کرام نے عموماً ملک میں اسلامی نظام قائم کرنے کی کوششوں میں کوئی کسر نہیں تھی جو اٹھا رکھی ہو۔ اسلامی دستور ساز کمیٹیاں بنیں۔ اخبارات میں ان کا چرچا ہوا۔ پروپیگنڈہ اور تبلیغ و اشاعت کے جتنے ذرائع و وسائل ہو سکتے تھے ان کے استعمال میں کوتاہی نہیں کی گئی، لیکن اسلامی نظام قائم کرنے کے لئے متفقہ طور پر جو طریقہ اختیار کیا گیا وہ پارلیمنٹری انتخاب کا ہی تھا۔ چنانچہ پاکستان میں جتنے الیکشن ہوئے ہیں ان سب میں جماعت اسلامی اور دوسری اسلام پسند جماعتوں نے بڑی ترقی و جوش و خروش سے حصہ لیا اور اپنے امیدوار کھڑے کئے، لیکن نتیجہ کیا ہوا؟ جماعت اسلامی اور دوسری اسلام پسند جماعتیں ہمیشہ اقلیت میں رہیں یہاں تک کہ مولانا مودودی دنیا سے رخصت ہو گئے اور پارلیمانی طریقہ پر اسلامی نظام کے قیام کا خواب شرمندہ تعبیر نہ ہوا۔

بھٹو گورنمنٹ کے بعد میں کہا جاتا تھا کہ بھٹو نے، لکشن میں سخت دھاندلی کی ہے۔ جس کے باعث اسلام پسند جماعتیں اقلیت میں رہ گئیں، لیکن اب جبکہ بھٹو نہیں ہیں اور الکشن ملٹری گورنمنٹ کی نگرانی میں ہونیوالے تھے جماعت اسلامی اور دوسری نظامِ مصطفیٰ کی داعی جماعتوں کی راہ ہموار اور صاف ہونی چاہئے تھی، لیکن الیکشن غیر معینہ مدت کے لئے التوا اور مارشل لا کا اثر صرف

بڑی شدت کے ساتھ نفاذ اس امر کا بین ثبوت ہیں کہ جمہوری طریقہ انتخاب کے ذریعہ نظام اسلامی کو قائم کرنے کی راہ اب بھی ہموار و استوار نہیں ہے۔ اور اس بنا پر اب ڈکٹیٹر شپ کے زیر سایہ اسے برپا کرنے کی کوشش کی جائیگی، اگر واقعی ایسا ہی ہے تو اب سوالات یہ پیدا ہوتے ہیں: جمہوری طریقہ انتخاب اسلامی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہے تو جماعت اسلامی اور علمائے کرام نے اسے کیوں قبول کئے رکھا اور ہمیشہ اس پر زور دیا، اور اگر اسلامی ہے تو آج جنرل صبا، الحق اسے غیر اسلامی کیوں کہہ رہے ہیں؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ آخر اس کی کیا وجہ ہے کہ اشاعرہ گزر جانے کے باوجود اب تک عوامی رد و ٹوں کے ذریعہ نظام مصطفیٰ قائم کرنے کا امکان نظر نہیں آتا؟ کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ عوام کو یقین نہیں ہے کہ نظام مصطفیٰ ان کے اقتصادی اور معاشرتی معاملات و مسائل کا کامیاب حل پیش کر سکے گا۔ یا اس کی وجہ یہ ہے کہ نظام مصطفیٰ کے علمبرداروں کی عملی زندگیوں اور ان کے باہمی اختلافات اور اعمال و اطوار کے پیش نظر عوام کو اندیشہ ہے کہ یہ لوگ نظام مصطفیٰ کو اس کی اصل صورت و شکل اور حقیقی اسپرٹ کے ساتھ نفاذ اور رائج نہیں کر سکیں گے، بہر حال یہ سوالات ہیں جن پر سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

ضروری گزارش

ادارہ ندوۃ المصنفین کی ممبری یا برہان کی خریداری وغیرہ کے سلسلے میں جب آپ دفتر کو خط لکھیں یا مئی آرڈر ارسال فرمائیں تو اپنا پتہ تحریر کرنے کے ساتھ ساتھ برہان کی چٹ پر آپ کے نام کے ساتھ درج شدہ نمبر بھی ضرور تحریر فرمائیں۔ اکثر مئی آرڈر کو پن یتہ اور نمبر سے خال ہوتے ہیں۔ جس کی وجہ سے بڑی زحمت ہوتی ہے۔

(جنرل منیر)

اقبال اور وجودیت

(ڈاکٹر محمد نور بنی رٹزر - شعبہ فلسفہ - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

اقبال کا نام لب پر آتے ہی ذہن میں ایک تصویر اُبھر آتی ہے۔ ایک ایسی ہمہ گیر شخصیت کی تصویر جس کے عزائم کی بلندی ہمالہ کی چوٹی کی بلندی تھی جس کے غمروں کی گہرائی بحرِ خوار کی گہرائی تھی۔ جس کے خیالات کی فنی شبیہ کی دیوار کی کھنکھائی تھی جس کا کردار جس کے افکار کا بہتہ دار تھا۔ جس کے افکار کے سرچشمے سے مختلف سوتے پھوٹے ہیں۔ جو ادب اور فلسفہ، ادبیات، مابعد اطمینات، فلافیاں، معاشیات، سماجیات، سیاسیات اور نفسیات کا اظہار ہے ہوئے تھے۔ اقبال نے اپنے فکر کے اظہار کے لئے شاعری کو بنایا۔ اسی شاعری جو کہ ایک حقیقی شاعری ہے جو ان کا اذہن اور گھونٹا ہے جس کی آمدن کو اپنے دامن میں ڈھک لیتی ہے جس کی شادی اور نکاح سب کو اتفاق ہے وہ ایک کلاسیکی شاعری ہے جس میں شکوہ بھی ہے اور جواب شکوہ بھی ہے۔ جہاں و جہاں بھی ہے۔ سوز اور سہانہ بھی جنون بھی ہے اور خیر بھی، عشق بھی ہے اور مستی بھی، درد بھی ہے اور درمان بھی، جس کو اقبال ترجم سے پڑھتے تھے خود گھومتے تھے اور کلام کی کیفِ مستی سے دوسروں کا من موہ لیتے تھے۔

اقبال کی شاعری ان کے جذبات، احساسات اور شعور کی ایک کھلی ہوئی کتاب ہے۔ چند اشعار

ملاحظہ ہوں۔

عہدِ طفلی

تھے دیارِ نور زمین و آسمان میرے لئے وسعتِ آغوشِ مادر اک جہاں میرے لئے

تصویرِ درد

نہیں منت کش تابِ شبنمِ داستانِ میری خوش گھنگو ہے بے زبانی ہے زباں میری

مرا رونا نہیں مدا ہے یہ سارے گلستان کا وہ گل ہوں میں خزاں ہگل کی ہے گویا خزاں میری

ترانہ ہندی۔ سارے جہاں سے اچھا بندوستانِ ہمارا۔ ہم بلبلس ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا

چشتی نے جس زمیں پہ پیغام حق سنایا
نابک نے جس چمن میں وحدتِ کائیت گایا

ہندوستانی بھوکا
قوی گیت

تاتاریوں نے جس کو اپٹ دیا
جس نے حجازیوں سے دشتِ عرب چھڑایا
مسیرِ اوطان وہی ہے میرِ اوطان وہی ہے

تراڈ بلی - چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا
مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا
توجہ کی امانت سینوں میں ہے ہمارے
آسمان نہیں مٹانا نام و نساں ہمارا

دعیت - بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے
اسلام ترا درازے تو مصطفوی ہے
شکوہ - ہم تے پہلے تھا مجب تیرے جہاں کا منظر
ہیں مسجود تھے پتھر ہیں معبود شجر

جو گریہ سبکِ محسوس تھی انسان کی نظر
جانتا پھر کوئی اُس دنیئے خدا کو کیوں کر
تجسُّدِ معلوم ہے لیتا تھا کوئی نام ترا
قوتِ بازوئے مسلم نے کیا نام ترا

جوابِ شکوہ - فعل ہے تری سیمِ عشق ہے تمشیر تیری
مرے درویشِ خلافت ہے ہوا گیر تیری
ما سوا اللہ کے لئے اگر ہے تجسُّدِ تیری
تو مسلمان ہو تو تقدیر ہے تدبیر تیری

کی محمد سے دفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
بہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں
علمِ عشق - عشق کی گرمی سے ہے معرکہ کائنات
علم مقامِ سعادت عشقِ تمنا سے ذات

عشق سکون و ثباتِ عشقِ حیات و ممات
عشق ہے پیدا سوالِ عشق ہے نہاں جواب
مسجدِ ظہیر - عشق دمِ ہر عمل عشق دمِ مصطفیٰ
عشق خدا کا رسول عشق خدا کا کلام

کافر بندی ہوں میں دیکھ مرادِ شرق
دل میں صلوٰۃ و درود لب پہ صلوٰۃ و درود
ساقی نامِ شراب کہیں پھر بلا ساقیا
وہی جامِ گردش میں لاساقیا

تڑپنے پھر کرنے کی تدفیق دے
دلِ مصطفیٰ سوزِ مدیق دے
دما دمِ رواں ہے ہم رہدگی -
ہر ایک شے سے پیدا ابرامِ زندگی

ذوقِ دہنوں - مدقِ فیصلی بھی ہے حسنِ مہر جس میں چشمت
معجزہ وجود میں بدرِ حنین بھی ہے عشق

ضرر کا کم۔ خودی کا ستر نہاں لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خودی ہے تیغ غسان لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
یہ اقبال کی خودی کا ارتقا ہے۔ خلاق عالم نے ممکنات کی شکل میں اس کو اقبال کے اندر ودیعت
کر دیا تھا۔ اس کو اقبال نے اپنی آنادی انتخاب، صلاحیت خلق میں اس کی در محبت فاتح عالم سے عالم وجود
میں لائے۔ اب ایسی ہمہ گیر شخصیت کا موازنہ وجودیت سے کیا جائے یا ان کے افکار میں وجودی
عناصر (existential elements) تلاش کیے جائیں گے یا آفتاب کو پیراغ
دکھانا ہے لیکن پھر مجھ سے یہ سوال پوچھا جائے گا کہ میں نے اس موضوع کا انتخاب کیوں کیا۔

اقبال اور وجودیت (EXISTENTIALISM) کا موضوع کوئی نیا موضوع نہیں ہے
کم از کم ہماری مادری درس گاہ میں۔ ابھی چند ماہ قبل شعبہ انگریزی کے زیر اہتمام اقبال صدی
کے سلسلے میں اقبال سیمینار ہوا۔ اس سیمینار میں پروفیسر اسلوب احمد انصاری نے اپنا مقالہ^(۱)
"وجودی نکتہ نگاہ سے اقبال کا جائزہ" پیش کیا۔ اس سے پوسٹر ڈاکٹر وحید اختر کا مقالہ "اقبال کے فکر
میں وجودی عناصر" اسلام اور عصر جدید کے جنوری اور اپریل ۱۹۷۴ء کے شماروں میں چھپ
چکا تھا۔ ان دونوں حضرات کے نظریات میں کوئی خاص فرق نہیں ہے لیکن مقالہ کی ضمنی مت میں فرق
مزدور ہے۔ ڈاکٹر صاحب کا مقالہ اردو میں ہے اور انصاری صاحب کا مقالہ انگریزی میں۔ دونوں
حضرات نے صرف اقبال کی منظومات کا سہارا لیا ہے اور اقبال کی پختہ تشکیل "تشکیل جدید الہیاتیات
اسلامیہ" کو یکسر نظر انداز کر دیا ہے۔ گو کہ مجھے حیرت ہے کہ ڈاکٹر وحید اختر کا پروفیسر انصاری کے مقالہ
پر یہ اعتراض تھا کہ پروفیسر موصوف نے تشکیل کا حوالہ بالکل نہیں دیا تھا۔ لیکن جب میں نے ڈاکٹر
موصوف کے مقالہ کا مطالعہ کیا تو خود بھی ان کا اس جرم کا مرتکب پایا۔ چوں کہ پروفیسر انصاری کا
مقالہ ابھی چھپا نہیں ہے اس لئے میں وحید صاحب کے مقالے ہی پر گفتگو کر دوں گا۔

وحید صاحب نے اپنے مقالے میں وجودیت کے بقول ان کے چند بنیادی نکات اٹھائے
ہیں اور اقبال کے اشعار کی مدد سے یہ نتائج کی کوشش کی ہے کہ ان کے چار بھی بہ نکات ملتے
ہیں ابتدا اقبال کو اصطلاحی معنوں میں وجودی نہ سمجھیں لیکن اس میں نوکر کی شک نہیں کہ وہ مشرق میں

(۱) یہ مقالہ شعبہ اردو صلی گزشتہ مسلم یونیورسٹی کے زیر ہنگامہ شمارہ ۲۵-۲۶، اپریل ۱۹۷۴ء میں پیش کیا گیا۔

دوسرے سے مراد اور ایک دوسرے پر منحصر ہیں؟ کیا اخلاقی مرحلے کا انحصار جمالیاتی مرحلے پر ہے اور جمالیاتی و اخلاقی مراحل مذہبی مرحلے کو جنم دیتے ہیں؟ بالکل نہیں۔ کر کے گارڈ نے انسانی زندگی کو ان تین مراحل میں تقسیم کیا ہے۔ اور کہیں تو ایک ہی انسان کے اندر یہ تینوں مرحلے پائے جاسکتے ہیں۔ جو ایک دوسرے سے بالکل جدا گانہ ہیں اور اس کے کیفیات بھی مختلف ہیں۔

یہ بنیادی غلطی کیوں ہوئی؟ محض اس لئے کہ ڈاکٹر صاحب نے اقبال کے نیابت الہی اور کر کے گارڈ کے مذہبی مرحلے کی تشریح نہیں کی۔ شاید اگر تشریح کی جاتی تو اتنی بڑی غلطی نہیں ہوتی۔

صفحہ ۵ پر ڈاکٹر موصوف کا کہنا ہے اقبال بھی کر کے گارڈ کی طرح مذہب کو مردہ و کھنڈے روح دے عمل شعائر مذہب سے آزاد کرنا چاہتے ہیں۔ کسی صوفی کا یہ قول کہ 'صوفی کا کوئی مذہب نہیں ہوتا' اسی صداقت کا ایک رخ ہے جس کے اقبال داغی ہیں: (۳) یہاں پر 'شعائر مذہب' تشریح طلب ہے کیا شعائر مذہب سے مراد کلمہ توحید پر ایمان۔ نماز۔ روزہ۔ زکوٰۃ۔ حج وغیرہ سے ہے تو یہ اسلام کے ارکان ہیں۔ کر کے گارڈ نے کلیساں، کام کی مخالفت کی لیکن اقبال نے اسلامی ارکان پر نہ صرف زور دیا بلکہ اس کی اہمیت اور اس کی حرکی اور آفاقی پہلو کو اجاگر کر کے ان میں نئی جان ڈال دی۔ مثلاً اپنے خطبہ سوم اور چہارم میں دعا کی اہمیت صلوٰۃ اور دوسرے ارکان پر عمل پیرا ہونے کی ضرورت کو پیش کیا۔ اور بتایا کہ پابندی اوقات صلوٰۃ ہماری خودی کی آزادی کی ضمانت ہے۔ اسی طرح دوسرا جملہ صوفی کا کوئی مذہب نہیں ہوتا، تشریح طلب ہے۔

صفحہ ۷ پر ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں 'وجودِ دین کے نزدیک موت بھی با معنی اور عظیم بن سکتی ہے بشرطیکہ اس کو مجبوراً قبول نہ کیا جائے۔ اس سے بھاگنے کی کوشش نہ کی جائے۔ بلکہ اس کا آزادانہ انتخاب کیا جائے۔ اقبال موت اور زیست کو اعتبارات اسی موضوعی وجودی تجربے کے بنا قرار دیتے ہیں۔ اس کے بعد زبور مجھ سے چند اشعار پیش کئے گئے ہیں۔

مردن و ہم زیستن اے نکمہ رس ایں ہمہ انا اعتبارات است دین
آنکہ حقیقتاً بموت آمد حق است زیستن با حق حیات مطلق است

ہر کہ بے حق زیست جز مردار نیست گرچہ کس دم ماتم او ذار نیست
از نگاہش دیدنی باد و محباب قلب او بے ذوق و شوق انقلاب^(۴)

ان اشعار سے یہ نکتہ صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ موت اور زیست کس طرح اعتبارات ہیں حق کے ساتھ جینا حیاتِ مطلق ہے اور حق کے بغیر جینا موت کے مترادف ہے۔ اس کے بعد علامہ نے اس شخص کی حالت بیان کی ہے جو بغیر حق کے زندہ رہتا ہے لیکن اس میں موضوعی وجودی تجربے (Subjective existential experience) کا تجزیہ کہاں پر آتا ہے؟ دوسرا اہم مسئلہ یہ ہے کہ کیا اقبال کے یہاں نظریہ موت وہی ہے جو کہ وجودِ دین کا نظریہ ہے اقبال کے نظریہ موت اور وجودِ دین کے نظریہ موت میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اسی طرح اور دوسرے امور ہیں جن میں اقبال اور وجودِ دین کے درمیان بین فرق موجود ہے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب نے انہیں غلط طے کر دیا ہے۔ بہر حال مذکورہ بالا نکات سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ میں نے اس موضوع کا انتخاب کیوں کیا۔

اقبال کا فلسفہ وابستگی کا فلسفہ (PHILOSOPHY OF COMMITMENT)

ہے اسے وابستگی کا فلسفہ اس لئے کہہ رہا ہوں کہ اقبال نے سمجھ کر پرکھ کر اور تجربے کے بعد اسلام کو اپنا نصب العین بنایا تھا اقبال مسلمان صرف محض اس لئے نہیں تھا کہ وہ ایک مسلمان کے گھر میں پیدا ہوا تھا بلکہ اس کے بڑے نسب انہیں اپنے فخرِ نعم اور تجربہ کی روشنی میں اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ اسلام ہی ایک صحیح دین ہے جو فرد اور جماعت دونوں میں خالص انسانی قدروں کو فردِ غرے سکھانے میں

انفال فرماتے ہیں "اسلام محض انسان کی انفرادی اخلاقی اصلاح کا داعی نہیں بلکہ عام شہربہ ک، ختمی زندگی میں تدریجی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے جو اس کے قوی اور نسلی نکتہ نگاہ کو بدل کر اس میں خالص انسانی تخلیق کرے (۵) بہذا اقبال کے افکار کا مرکز کلامِ پاک ہے۔ اگر تشکیلِ جدید الہیات، سدِ مینہ، جائزہ بیجا کے تو یہ بات کھل کر سامنے آجائے گی کہ جو بھی مسئلہ ہو چاہے وہ خودی ہو

بانا کا، علم کا ہو یا عرفان کا، آزادی کا ہو یا بندگی کا، عمل کا ہو یا تخلیق کا، فرد کا ہو یا قوم کا، ہر مسئلہ کی وضاحت پہلے اقبال فلسفہ، سائنس اور نفسیات کے پس منظر میں کرتے ہیں اور قرآنی آیات پیش کر کے اس کی ہم آہنگی سے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔ یہاں پر یہ سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ چون کہ اہیات اسلامیہ کا مسئلہ تھا ہذا قرآن کا حوالہ اس میں لازمی تھا۔ لیکن تشکیل حدید سے قطع نظر اگر ہم اقبال کی شاعری کا جائزہ لیں تو خاص کر اقبال کے تیسرے دور کی شاعری جو کہ اقبال کی شاعری کی معراج ہے، کلام الہی کی بازگشت ہے اس دور کے مطبوعات مثلاً اسرار خودی، رموز بے خودی، زبور عجم، پیام شرق، بال جبریل، ضرب کلیم اور مار مغان حجاز میں اکثر پیشتر بیانات قرآنی نظر آتی ہیں۔

اس کے برعکس اگر وجودیت کو لیا جائے تو وجودیت ایک نادابستگی (non-commitment) کا فلسفہ ہے۔ نادابستگی سے میری مراد ایک ایسے فلسفے سے ہے جس میں کوئی رکام نہیں اور یہی وجہ ہے کہ وجودیت میں مختلف رائے مفکرین جمع ہو گئے ہیں۔ وجودیت بنیادی طور پر کلیسائی نظام کے خلاف بغاوت ہے۔ یہ ایک تحریک ہے جو روایتی قدر چاہے وہ سماجی ہو یا مذہبی مخالفت کرتی ہے۔ اس تحریک کی رُو سے انسان مکمل طور پر آزاد ہے۔ اس کو خود سے اپنی اقدار کو تخلیق کرنا ہے لہذا وہ وجود کو عین پر مقدم ماننے

ہیں (Existence precedes essence)

اس بنیادی فرق کے بعد ذرا ہم چند وجودی مفکرین کے افکار کا جائزہ لیں، درج ذیل کے اقبال کے افکار سے ان کی کس حد تک مطابقت ہے یا اختلاف — کر کے گارڈ کو بنیادی طور پر اور بانا عارہ انداز میں وجودی فلسفے کا بانی قرار دیا جاتا ہے وہ ہیگل کے پیش کردہ نظام فلسفہ مطلق منیت

(Absolute Idealism) کی پوری شدت کے ساتھ مخالفت کرتا ہے۔ اس کے مطابق ہیگل کے فکری نظام میں انسانی آزادی پنپ نہیں سکتی ہے۔ کر کے گارڈ کے نزدیک بنیادی حقیقت فرد ہے اور وہ اس بات کو بخوبی سمجھتا ہے کہ فرد اپنی انفرادیت عقلی استدلال کے ذریعے ناقص شعور

(UNIVERSAL CONSCIOUSNESS) میں ضم کر دے

کر کے گارڈ کے نزدیک آزادی تلاش حق میں سراد ہے۔ زندگی کے ہر مقام پر اسے انتخاب کرنا پڑتا ہے

وہ ہر جگہ اپنے مختلف اور متضاد دوراہوں پر کھڑا پاتا ہے اور اسے ہر حال خود چننا پڑتا ہے اور اپنے لئے اقدار کا تعین کرنا پڑتا ہے۔ کر کے تھارڈ کے تصور انتخاب کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کسی معیار کا تعین نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اس کے مطابق جو کچھ میں انتخاب کروں اگر اس کے لئے کوئی معیار مقرر ہو تو میں ذاتی طور پر کچھ انتخاب کرنے کے بجائے "معیار" کو چن لیتا ہوں۔ ہذا عمل انتخاب کسی بھی طرح متعین نہیں ہونا چاہیئے۔ (۱)

کر کے تھارڈ استدلال کے ذریعہ خدا کو ثابت کرنے کا قائل نہیں۔ خدا کے مثبت میں منطقی پیمانے ہمارے کام نہیں آتے ہیں۔ خدا صرف ایمان (Faith) کے ذریعے ہی پہچانا جاسکتا ہے "حقیقت وہ ہے جو میرے لئے حقیقت ہو۔ حقیقت موضوعی ہے نہ کہ معروضی Truth is subjective (ive not objective) حق وہی ہے جسے میں اختیار کروں جس کے لئے میں اپنا سب کچھ قربان کرنے کے لئے تیار ہو جاؤں اور جس کی خاطر میں زندہ رہوں نہ کہ جسے منطقی استدلال کے ذریعے حاصل کیا جاسکے۔ (۲) آدمی جب جمالیات اور اخلاقی مرحلے سے گھر کر مذہبی مرحلے تک پہنچتا ہے تب وہ خدا کو بے چون و چرا تسلیم کر لیتا ہے صرف اعتقاد اور ایمان کے ذریعے ہی آدمی خدا سے ناظر ہو سکتا ہے کہوں کہ خدا غیر مرئی اور ناقابل ثبوت ہونے کے علاوہ مادر ابھی ہے۔ (۳)

یاسپرس (Yaspers) کے نزدیک انسانی اقدار (HUMAN VALUES) تجربوں

کے انکشافات اور آزادانہ آما کی صلاحیتوں کو بار آور کرنے سے جنم پاتی ہے۔ آزادی انتخاب (choice) اور آگہی (awareness) ذات یا نا (Self) کا دوسرا نام ہے۔ انتخاب کرنے کا مطلب ہی آزاد ہونا ہے اور اس لحاظ سے آدمی کی آزادی اس کا وجود بن جاتا ہے۔ آدمی اس حد تک موجود ہوتا ہے جس حد تک وہ آزادانہ رائے کا استعمال کرے۔ وجود اور شعور آزادی ایک ہی چیز ہیں (۴)

(۱) Encyclopaedia of Philosophy vol. 4 p. 337

(۲) Coppleston, Contemporary Philosophy, Revised

1973-Search Press, London-P. 153. (۳) Ibid: p. 53

(۴) Encyclopaedia of Philosophy, vol. 4. P. 255.

جب بھی آدمی کسی فعل کا آزادانہ ارتکاب کرتا ہے تو اسے یہ احساس ہوتا ہے کہ بہر حال آدمی کے لئے کچھ اعتدال کی خاطر اپنے کو وقف کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ آزادی انسان کو نہ ثابت کیا جاسکتا ہے اور نہ رد۔ آزادی کا ادراک اسی وقت کیا جاسکتا ہے جب آدمی میں اس ذمہ داری کا احساس ہو کہ وہ اپنے کو کیا بناتا ہے پوری طرح جاگ اٹھے۔

جب یہ احساس جاگ اٹھتا ہے تو آدمی کو اپنے ارد گرد وجود کا آئینہ سامنا ہوتا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ میں وجود کو بحیثیت ایک معروضہ شے کے سمجھ لیتا ہوں۔ وجود بجائے خود مادرائی ہے اور اس کا ادراک محض ایک تاثر ہے۔ اس ذاتی تاثر یا احساس کو کسی طرح بھی مادرائی وجود (Transcendental existence) کو ثابت کرنے کے لئے استعمال نہیں کیا جاسکتا ہے۔ نہ مادرائی وجود کو ثابت کرنے کے لئے کسی کے پاس کوئی پرائیویٹ (نجی) ثبوت ہو سکتا ہے۔ (۱۰)

ظاہر ہے کہ مادرائی وجود کو ثابت کرنے کے لئے کسی سائنسی استنباط کو پیش نہیں کیا جاسکتا ہے۔ آدمی مادرائی وجود کے ساتھ اپنا رشتہ صرف فلسفیانہ ایمان (Philosophic-faith) کے ذریعے ہی استوار کر سکتا ہے۔ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ آدمی مادرائی وجود اور اس کے رشتے سے سرے سے ہی منکر ہو جائے کیوں کہ مادرائی وجود کو پایہ ثبوت تک نہیں پہنچایا جاسکتا ہے۔ اس کی تصدیق یا تردید کے لئے آدمی آزاد ہے۔ آدمی کر کے گارڈ کی طرح اس کی تصدیق کر سکتا ہے یا نطشے کی طرح اس کی تردید۔ یہ آدمی کی اپنی مرضی ہے۔ (۱۱)

مارسل (Marcel) جب انسانی زندگی کے مفہوم آزادی اور خدا کے وجود جیسے مسائل سے دوچار ہوتا ہے تو اقرار کرتا ہے کہ کوئی بھی ایسا معروضی انداز فکر اختیار نہیں کیا جاسکتا ہے جس سے ان سوالات کا جواب حاصل ہو سکے۔

(۱۰) F. Copleston, contemporary Philosophy, P 163 & 164

(۱۱) Ibid P-164-

دوسرے دو دہریہ: ۱) طرح مارسل (Marcel) بھی وجود (Being) کے تجزیہ کے ذریعہ
 ہی اپنے تمام فلسفہ کی سرروعات کرتا ہے اور عرفانی یا نردوان کے امکانات تلاش کرنے کی ہم میں سرگرداں
 پھرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ معروضی بحث شخص سے بہت کر دھوکہ دیتی باطنی مشاہدات اور اندرونی
 تجربات لی بھٹی میں تب کر حل کی جاسکتی ہے۔ اس کے مطابق چند مخصوص باطنی مشاہدات و تجربات
 جیسے بچہ، خوشی، امید اور یقین مقبوت شواہد کی حیثیت سے ایک لامتناہی وجود (Inexhaustible
 Presence) کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ یہی لامتناہی موجود خدا ہے۔ وجود مطلق
 (Absolute Being) اگرچہ طری نقطہ نظر سے بھی واضح نہیں ہو پانا مگر اس سے زندگی
 و تخلیقی راہیں منور ضرور ہو جاتی ہیں۔^(۱۳) مارسل کہتا ہے کہ وجود مطلق سے پیارا اور پریم کا رشتہ قائم
 رہنے کے لئے آدمی کو ان پرستی کی قید سے باہر نکلنا پڑتا ہے ساتھ ہی ساتھ اس محبت کے رشتے کے
 غیر شرط و غاصوں کا جواب اسی صورت میں دیا جاسکتا ہے جب آدمی کو تخلیقی و قادری (Creative
 Existence) کی صلاحیت موجود ہو۔ (۱۳)

وجودی مفکرین میں سے میں نے کئی کئی کتابیں پڑھیں اور مارسل کا انتخاب کیا کیوں کہ یہ تینوں مفکرین
 خدا پرستین رہ گئے ہیں اور اقبال خدا کے عاشق و شیدائے ہیں۔ اس لئے کم از کم یہ تینہ تو دونوں میں مشترک
 ہے وجودی مفکرین کے بعد اب ذرا آئیے، اقبال کے ذات، الہیہ کے تصور کا سرسری جائزہ لیں
 علامہ ذہانی نے جس کردار و انداز میں کتب پر جو حکم لگا رہا ہے فلسفیانہ معیار پر پورا اترتا ہے پھر جب
 ہم اپنے محسوسات و مدرکات کے نسبتاً زیادہ اجماع و عالم پر اس خیال سے نظر ڈالتے ہیں کہ ان کا سلسلہ
 ایک دوسرے سے جڑیں تو اس اجماع حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ ہمارے محسوسات و مدرکات کی
 اساس کوئی بالخصوص اور تخلیقی مشیت ہے جس کو موجود ایک انانہی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے جتنا کہ یہی
 مطلق ہے جس کی نعرادہت کے پیش نظر قرآن پاک نے اس کے لئے الشرح کا اجماع معارف استعمال کیا

اور پھر اس کی مزید وضاحت ان آیات میں کی۔

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ - اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝

لیکن مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے لئے فرد کا صحیح تصور قائم کرنا کوئی آسان بات نہیں۔ انفرادیت کا کامل ہی یہ ہے کہ کسی جسم زندہ کا کوئی حصہ الگ تھلگ اپنی ہستی برقرار نہ رکھ سکے اس وحدت میں تو والد اور تناسل کا عمل ناممکن ہوتا کیوں کہ والد اور تناسل کا مطلب ہے جسم سابق کے ایک ٹکڑے کا اس طرح منتقل ہونا کہ اس سے ایک نیا جسم وجود میں آ سکے۔ ہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ انفرادیت نے خود اپنے گھر میں اپنا دشمن بال رکھا ہے لہذا فرد کامل کی ذات جو بہ حیثیت ایک امانا کے اپنے آپ ہی محدود و دوسروں سے الگ تھلگ ہے مثل اور یکتا ہے۔ تو والد و تناسل کے رجحان سے بالاتر ہے۔ انا نے کامل کی یہ خصوصیت ذات الہی کے اس تصور کا بنیادی جز ہے جو قرآن پاک نے اس باب میں قائم کیا ہے۔ (۱۴)

اس کے بعد علامہ نے "أَنَّ تُوْرَ السَّمَوَاتِ" کی تشریح کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ تُوْر کا اشارہ ذات

الہیہ کی مطلقیت کی طرف ہے (۱۵)

اب دوسرا سوال یہ پیدا ہوا ہے کہ انفرادیت کے معنی کیا متناہیت کے نہیں علامہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ ذات الہیہ کی لامتناہیت کا قیاس مکانی لامتناہیت پر نہیں کرنا چاہیے۔ لامتناہیت خواہ مکانی ہو یا زمانی۔ اس کو مطلق ٹھہرنا غلط ہے۔ ذات حقیقی کی حقیقی فعالیت کا فہم جب ہی ممکن ہے کہ فکر اس کی ترجیحانی زمان و مکان کے رنگ میں کرے۔ اور اس کے لئے مکان و زمان گویا وہ اس کے مملکت ہیں جن کا تھوڑا بہت تصور ہم اپنے زمان و مکان کی مدد سے کر لیتے ہیں قطع نظر اس کے کہ ان کی نوعیت سر ریاضیاتی ہے۔ طائفہ ذات الہیہ کے مادہ اور اس کی حقیقی فعالیت کے علاوہ زمان و مکان وجود ہی نہیں کہ ہم اس کو دوسری ذات کی نسبت سے زمان اور مکان نامحدود یا الگ تھلگ ٹھہرا دیں (۱۶)

(۱۴) Ibid., Reconstruction of Religious Thought in

Islam pp. 59, 60 (۱۵) Ibid., pp. 60, 61

(۱۶) Ibid., pp. 61

عقلی اعتبار سے دیکھا جائے تو قرآن مجید نے ذاتِ الہیہ کا جو تصور قائم کیا ہے اس کے دوسرے اہم اجزاء ہیں۔ اس کی تخلیقیت۔ اس کا علم تہذیبِ کاملہ۔ دیومت (eternity) وغیرہ (۱۷) علامہ نے اپنی دلیل کے دوران برگسان (Bergson) فائرل (Farrell) حضرت یائیزید بسطامی (پروفیسر Eddington) انگلش (ابو ہاشم (Abu Hashim) ابوبکر باقانی (Abubakr Bagilani) پروفیسر میکڈونلڈ (Macdonald) ڈاکٹر زیمیر (Zwemer) اشاعرہ (Asharites) پروفیسر ڈائیٹ ہیڈ (White-head) مولانا ردی (Rumi) ہیگل (Hegel) امام رازی (Razi) نیوٹن (Newton) پروفیسر رائیگر (Rongier) پروفیسر الیگزینڈر (Alexander) عراقی (Iraqi) ناؤمن (Naumann) وغیرہ کے نظریات کا بھی جائزہ لیتے ہیں اور ان میں سے جو نکات ان کی تائید میں ہوتے ہیں ان کو تو دہرا رہے ہیں اور جو چیزیں ان کے خلاف جاتی ہیں ان کو وہ رد کر دیتے ہیں۔ (۱۸)

اس اقتباس سے میرا مطلب یہ ثابت کرنا ہے کہ علامہ نے ذاتِ الہیہ کے تصور کے لئے سب سے پہلے قرآنی آیت کو لیا اور کلامِ پاک میں جو ذاتِ الہیہ کا تصور پیش کیا گیا ہے اس کو من و عن تسلیم کرنے کے بعد علامہ نے قرآنی تصور کی وضاحت کے لئے مفسرینِ فلسفہ قدیم اور جدید فلسفہ اسلام، سائنس اور نفسیات کی موجودہ دنیا سے دلائل اور براہین پیش کیے اور بلاشبہ بعض تصورات کی وضاحت کے لئے انھوں نے ذاتی شعور اور تجربات کے تجزیہ کا بھی سہارا لیا ہے۔ مثلاً علامہ فرماتے ہیں۔ اگر زمانہ کے فہم میر، حرف خارج سے قدم بڑھایا گیا تو اس کی حقیقت کا حرف ایک حد تک ہی ادراک ہو سکتا ہے اس کا صحیح طریق یہ ہو گا کہ ہم اپنی حیاتِ شاعرہ کا تجزیہ

(Psychological Analysis of our conscious

experience) from purely objective point of view

(۱۷) Ibid, P. 61.

(۱۸) Ibid, for detail see the third lecture.

با عباد نفسیات بڑی احتیاط سے کریں۔ کیوں کہ زمانہ کی حقیقت کا انکشاف ہماری واردات شعور ہی ہوتا ہے۔ نفس بصیر کی زندگی تو اس تمام محض کی زندگی ہے۔ یعنی تغیر سے تو اتر کی۔ یہ دوسری بات ہے کہ جب نفس انسانی خلوت سے بلوت یعنی قدر آشنائی سے کار فرمائی کی طرف بڑھتا ہے یا دوسرے لفظوں میں وجدان سے فکر کی جانب تو اس فرمان جوہری کی تخلیق ہو جاتی ہے اب اگر واردات شعور کی نوعیت کا لحاظ رکھا جائے کیوں کہ واردات شعور ہی سے ہمارے علم کا آغاز ہوتا ہے۔ تو ہم ایک ایسا تصور بھی قائم کر سکتے ہیں جس میں ثبات و تغیر یعنی زمانہ بحیثیت مجموعہ جو ہر ایک دوسرے کی ضد نہیں رہتے لہذا جب ہم اپنی واردات شعور کے پیش نظر اس "انا" کی زندگی کا تصور جو ہر شے پر محیط ہے نفس متناہیہ کی مماثلت پر کرتے ہیں تو اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ "مطلق انا" کا زمانہ ایک ایسا تغیر ہے جس میں تو اتر کو سرمد خل نہیں۔ یعنی وہ دراصل ایک وحدت نامیہ ہے جس میں اگر جوہریت کا فرما نظر آتا ہے تو محض اس کی تخلیق حرکت کے باعث۔ لہذا "انا" کی زندگی۔ اگر ایک طرف دیومست کی زندگی ہے یعنی تغیر سے تو اتر کی دوسری طرف زمانہ مسلسل کی ان معنوں میں کہ وہ ایک سیما ہے تغیر سے تو اتر کا اور اس سے خاص طور پر وابستہ قرآن مجید کے اس ارشاد کہ **اَخْلَافًا ثَبِلًا وَالتَّهَارًا** کا مطلب بھی ہم کچھ یہی سمجھ سکتے ہیں۔ (۱۹)

(باقی آئندہ)

فہرست کتب

اورادارے کے قواعد و ضوابط مفت طلب فرمائیے
جنرل منیجر ندوۃ المصنفین جامع مسجد دہلی

سید سلیمان ندوی شاعر کی حیثیت سے

اردو اکثر محمد نعیم صدیقی ندوی ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی اعظم گڑھ

(۲)

نیرادور، روحانی سفرنامہ | سید صاحب کی شاعری کے تیسرے اور آخری دور کا کلام اکیث اور کیفیت و دلائل اعتبار سے مستقل عنوان کا مستحق ہے۔ اس میں انھوں نے علم کی اقلیم سے نکل کر آسمانِ معرفت کی سراد پر بادہ و ساغر کے پردے میں، مشاہدہ حق کی گفتگو کی ہے۔ سید صاحب کا دور آخر کا یہ کلام تمام تر عارفانہ اور متصوفانہ رنگ میں ہے۔ اس رنگ کا آغاز مولانا تھانوی کی ارادت سے کچھ پہلے ہوا اور ان کی حلقہ بگوشی پر عروج و کمال کو پہنچا۔ اس سے پہلے سید صاحب کا مشغلہ سخن محض تفریحِ خاطر اور تفتنِ طبع کے لئے جاری تھا۔ اس لئے اس میں موزون طبع اور قادر الکلامی قوت تھی ہے مگر "از دل خیزد بربدل ریزد" والی کیفیت معدوم ہے۔ لیکن آستانہ اشرفی سے تعلق کے بعد ان کے جذبات شوق میں جو شدت اور دھور پیدا ہوا وہ زبان سے شعر و نغمہ بن کر اُبھنے لگا، اس زمانہ کے مقرب عینی شاہدین کا بیان ہے کہ بعد سید صاحب میں اتنا غیر معمولی تغیر ہو گیا کہ ہر مجلس میں بلکہ ہر وقت نغمہ خوانی کرتے رہتے تھے جبکہ اس سے پہلے یہ حالت نہ تھی نہ جذبات کی شدت و فراوانی اور اشعار کی کثرت آمد کا یہ عالم تھا کہ کبھی ایک دن میں کئی کئی غزلیں موزوں ہو جاتی تھیں۔ جب کسی مجلس میں وہ عارفانہ اشعار پڑھتے تھے تو سامعین کو ڈر پادیتے تھے۔ اس عہد کے دھور جذبات کے بارے میں غلام محمد نے خود سید صاحب کا یہ بیان نقل کیا ہے۔

"میری اس دور کی شاعری کا آغاز حضرت دالا (تھانوی قدس سرہ) کے تعلق سے ہوا اور انجام بھی حضرت کی رحلت ہی پر ہو گیا۔ بعد میں مشکل سے دو چار غزلیں ہوئی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت کی موجودگی میں جذبات کا دور رہتا تھا۔ جو پھر باقی نہیں رہا۔" (تذکرہ سلیمان ص ۱۲۲)

سید صاحب نے اپنے عارفانہ کلام کے مجموعہ کا نام "غزل غزلات" خود تجویز کیا تھا۔ جو حضرت سلیمان علیہ السلام کے لائوتی نعمات کا عنوان تھا اس اشتراک رسمی سے فائدہ اٹھانا ان کے حسن ذوق کا بین ثبوت ہے۔ لفظی اور معنوی دونوں خوبیوں کے اعتبار سے یہ کلام اس نام کا مستحق ہے۔

غزل غزلات کو سید صاحب اپنا "روحانی سفر نامہ" کہا کرتے تھے۔ اور فی الواقع اس میں راہ سلوک و معرفت کے ہر مرحلہ کے نشانات ملتے ہیں۔ ارمغان سلیمان کا یہ حصہ انتالیس غزلیات ہیں قطعات اور ایک فرد پر مشتمل ہے۔ اور ہر ایک کے خاتمہ پر تاریخ اور مقام تحریر درج ہے۔ بل اشعار کی مجموعی تعداد ۱۳۵ ہے۔ ان اشعار سے شاعر کے روحانی ارتقاء اور عارفانہ مشاہدات کی تفصیل بخوبی معلوم ہو جاتی ہے شاہ معین الدین احمد ندوی رقمطراز ہیں۔

"اس دور کا کلام تمام ترقیبی واردات کا ترجمان اور بادۂ عرفان کا پھلکتا ہوا جام ہے۔ اس میں طور کی تجلیاں اور دادی ایمن کی شرر باریاں نظر آتی ہیں۔"

سید صاحب نے اپنے اشعار میں معرفت اور تصوف کے مسائل کو محض روایتی طور پر ظلم نہیں کیا ہے۔ بلکہ درحقیقت وہ ان کے ذاتی مشاہدات و تجربات پر مبنی ہے۔ سید صاحب بادۂ تصوف اور مئے عرفان سے سرمست دسر شاعر تھے۔ اور انہوں نے اپنے "واردات عشق" اور "سفر معرفت" کی روداد ہی کو شعر کے قالب میں پیش کیا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے

۱۔ غلام محمد: ارمغان سلیمان، مقدمہ ص ۹

۲۔ شاہ معین الدین: مضمون "ارمغان سلیمان" معارف جولا ئی ۱۹۷۷ء ص ۱۲

۳۔ صدر ساقی

ہیں کہ اس عہد کے کلام میں انہوں نے محض موزونی طبع اور قدرت بیان کا کرشمہ نہیں دکھایا ہے بلکہ ان کی زندگی اور شخصیت سے اس کا گہرا تعلق ہے چنانچہ وہ خود کہتے ہیں کہ
جو شعر بھی سپرد قلم کر رہا ہوں میں سب واردات عشق رقم کر رہا ہوں میں

فیض ہے یہ کس ولی وقت کا اب مرا جو شعر ہے الہام ہے

اردو شاعری میں دوسری بہت سی روایات کی طرح تصوف کی روایت بھی فارسی شاعری کے زیر اثر آئی۔ فارسی شاعر نے تصوف کی شراب کو اپنے پیمانوں میں اتنا رچایا، بسایا اور پھیکا یا کہ وہ ایک طرف معرفت و سلوک کا نشہ بن کر چمکی۔ دوسری طرف عشق مجازی کی رگوں میں خون بن کر دوڑی۔ دوسری طرف انسان دوستی کا وہ لہو بنی جو رگوں میں دوڑنے، پھرنے کے ساتھ ساتھ سینہ سنگ میں شہر بن کر ٹپٹپا۔ یوں تو یہ روایت اردو شاعری میں ہمیشہ پروان چڑھتی رہی لیکن صاحبِ دل شعراء نے اس کو وارداتِ دل کی زندہ تصویر بنا دیا۔ اور توحید و معرفت کے تمام راز پر وہ شعر میں فاش کئے۔ دکن میں شیخ عین الدین گنج العلم خواجہ گیسو دراز میراں بن شمس العشاق اور شاہ عبغث اللہ کے خالوادہ تصوف نے شعر و ادب پر بجا شبہ بہت کبرے نقوش چھوڑے۔ اور تصوف کا اثر عام زندگی پر اتنا مضبوط ہو گیا کہ اس عہد کے وہ شعراء بھی جو صریح معرفت ہیں کہلاتے جا سکتے کسی نہ کسی درجہ میں تصوف کا رنگ قبول کرنے پر مجبور رہے۔ چہر جب ولی نے دلی پہنچا کر اردو شاعری کا صورت چھوڑا تو وہ خود چونکہ شاہ گلشن کے حلقہ گوش سے اس نے انہوں نے بادۂ عرفان کے پھیلنے سے ہر نفس کو شاد کام کیا۔ اور پھر اس کی رویت اتنی مقبول ہوئی کہ جو شعراء صوفی نہ تھے انہوں نے تصوف کو ہر اُسے شعر گفتن خوب قرار دے کر ہم زمانہ کے مطابق مسائل تصوف کو جامعہ شعریت بنا کر ضروری خیال کیا۔

میں اردو شاعری کے اس۔ انہی تصوف سے قطع نظر ایسے شعراء کے نام محض انگلیوں پر

گئے جاسکتے ہیں جنہوں نے رستہ میں بلکہ محرم راز ہو کر مسائل تصوف کی ترجمانی کی ہے اور جو خود نے معرفت کے لذت شناس، عارف باللہ اور سالک راہِ طریقت تھے۔ ان شعراء نے اپنے کلام میں تصوف کے جن اسرار و رموز کا گنجینہ پیش کیا اور جس طرح اس کو گلہائے معرفت سے سجایا ہے وہ "از دل خیزد بر دل ریزد" کا صحیح مصداق ہے۔ ڈاکٹر سید اعجاز حسین لکھتے ہیں:-

"یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ دو پر قدیم ہیں جن شعراء کے کلام میں صوفیانہ جذبات ملتے ہیں وہ خود بھی حقیقی معنوں میں صوفی اور عارف باللہ تھے۔"

ایسے گنتی کے شعراء میں دل، مرزا مظہر جانجانا، میر درد، آتش، نیاز، بولوی، اسی غازی پوری، حسرت موہانی، اصغر گوندی اور حکیم مراد آبادی کے نام نمایاں ہیں۔ جن کے ذوق سخن کی آبیاری یا تو تصوف کے سرچشمہ سے ہوئی یا پھر وہ زندگی کے کسی مرحلہ میں اس کی لذت سے آشنا ہوئے خصوصاً خواجہ میر درد نے جس طرح معرفت و سلوک کے مفاہیم کو شاعری میں سمو لیے اس کی مثال کم از کم اردو شاعری میں مفقود ہے۔ بلاشبہ ان کا اردو کلام بادۂ عرفان سے برز ہے۔ انھوں نے بغول آزاد، چھوٹی بحر کی عزوں میں گویا تلوار کی آبداری نشتر میں بھری ہے۔ اسی لئے ڈاکٹر اعجاز حسین نے انھیں صوفیانہ شاعری کا ستارہ قرار دیا ہے۔

اد پر جن محدودے چند صاحبانِ دل اور سالکانِ طریقت اردو شعر کا ذکر ہوا، علامہ سید سلیمان ندوی کا عہد آخر کا کلام انھیں بھی اسی صف میں جگہ دلاتا ہے۔ لیکن راقم سطور کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ سید صاحب کا شاعرانہ مرتبہ میر درد، آتش یا حسرت و اصغر کے برابر ہے بلکہ عرض صرف یہ کرنا ہے کہ "غزل الغزلات" کے اشعار تمام تر دروں بینی، داخلیت اور حقیقی جذبات و احساسات کا شاہکار ہیں۔ اسی باعث وہ خود کہتے ہیں

۱۔ اعجاز حسین آئینہ معرفت ص ۱۷۸۔

۲۔ جدید اختر، خواجہ میر درد تصوف اور شاعری ص ۳۱۰

۳۔ محمد حسین آزاد: آبِ میات ص ۱۸۹

۴۔ اعجاز حسین، آئینہ معرفت ص ۲۳۰

سمجھیں مرے کلام کو جو ہوشمند ہیں مستی مری یہ بادۂ انگور کی نہیں

اب ذیل میں اس روحانی سفر نامہ کی کچھ جھلکیاں پیش کی جاتی ہیں۔ تصوف کا دار و مدار عشق پر ہے۔ بغیر اس کے منزل مقصود تک پہنچنا محال ہے۔ بالخصوص چشتیہ مالہ سلسلہ میں تو اول و آخر بس عشق ہی عشق ہے۔ اس لئے سید صاحب کی روح بھی دادی سلوک و معرفت میں اکسوز و گداز عشق اور وجد و کیف سے معمور ہو گئی ہے۔ اور پھر ان کی روح کے تار پر جو زخم بھی لگا وہ زبان کا نالہ یا دل کا نغمہ بن گیا۔ خود ہی کہتے ہیں ۷

نغمۂ اللہ سے طبع مزین موزوں ہوئی جو کبھی گاتی نہ تھی وہ وجد میں گانے لگی
سید صاحب کے عارفانہ اشعار میں بھی عشق مجاز کا رنگ پیدا ہو گیا ہے۔ وہ اپنے مرشد و محبوب حقیقی کو بھی مجازی محبوب تصور کر کے ان سے اظہارِ محبت کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں

جس دن سے مرے دل میں تری یاد بسی ہے ہر ایک کو میں تیرے سوا بھول گیا ہوں
ہر سمت نظر آتی ہیں ہر وقت وہ مجھ کو دوری مسافت کا گلہ بھول گیا ہوں

سجدے میں رکھ کے سرتوئے یا ئے خیال پر تعمیر اک بہشتِ ارام کر رہا ہوں میں
کہ کہہ کے دل فریب دل آرا دل نشیں تردیدِ قہر بائے ستم کر رہا ہوں میں

معلوم نہیں کس دم، فرمائیں مجھے وہ باد نا امان کا نہ ہوائے دل اک لمحہ فراموش
حاصل ہے تصور میں کیفیتِ معراج کیا کیا نہ مزہ پایا، پایا جو ہم آغوش

یادوں کی دم بدم آتی نہیں کیا مزاجِ یارِ برہم ہو گیا

گاہ دیکھا تھا مری چشم تصور نے تہیں اب وہی تصویر میری ہمدم و دوساز ہے

دل ہے اے نادان تجلی گاہِ دوست کیوں نگاہِ شوق سوئے بام ہے

مرشد سے کمال محبت، اس کی خانقاہ کے در و دیوار سے عقیدت، شیخ کی محفل اور "چشم ساقی" کے اثرات کے بے حد دلکش مرتعے "غزل الغزلات" کے ہر ورق پر ورقِ گل کی طرح بھرے ہوئے ہیں۔ عارفانہ غزلوں کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

| | |
|--|--|
| ہر چیز میں جس کی ہے کیفیتِ مستانہ | آباد رہے یارب تا حشر وہ سے خانہ |
| زاہد نے کہاں پائی، زاہد نے کہاں پالی | گفتار ہے رندانہ، رفتار ہے مستانہ |
| حاصل رہے کیفیتِ ہر وقت حضور کی | آدل میں مرے چھپ جا اس صورتِ جاناتہ |
| ذرا ذرا عالم محسوس کا خاموش ہے | یار ہے گرم سخن محفل سراپا گوش ہے |
| چشم ساقی میں بھری کیا یادِ یرجوش ہے | جس طرف آنکھ اٹھ گئی وہ مست ہے مدہوش ہے |
| کیا بھری تیر میں مطرب تیری آواز ہے | جو تری محفل میں بیٹھا وہ سراپا ساز ہے |
| نام ان کا ہر نفس میں لب پیوں آیا کیا | تن میں جیسے روح لبعل مائل پرواز ہے |
| حیات تو مجھے اس کی نگاہِ ناز سے بخشی | بھرا ہے آبِ حیاں کا سدِ زہرِ اہل میں |
| جو موسیٰ ہوں تو بھی اتباعِ خضر لازم ہے | ہدایت منحصر ہے اتباعِ شیخِ کامل میں |

دل کے انوار و تجلیات سے معمور ہو جانے کے بعد خارجی دنیا کے تمام مظاہر اور سرمایہ خرد، بیچ نظر کرنے لگے۔ یہاں تک کہ برسوں کی محنتِ شاقہ کے بعد ہوش و خرد کا جو خرمن جمع کیا تھا اس کو بھی آگ لگانے کو تیار ہو گئے۔

میرے ہوش و خرد نے جمع جو کیا برسوں لگا دے برقِ امین آگ تو اس میرے حاصل کو

ساقیِ نِخانہ سے نہایت مستی اور سرشاری کے ساتھ مخاطب ہیں ۔

تیرے ایک چھینٹے سے اے ایر بہاری ان دلوں سبز ہے، شاداب ہے، سیراب ہے گلزارِ دل
دور ہوتی جا رہی ہے ہر لٹک جودل میں تھی تیرے سوزن سے نکلے جارہے ہیں خارِ دل
عشق کا ہر دلیلِ راہ جس دن سے بنا بن رہا ہے آپ ہی انکارِ دل، اقرارِ دل
ہوش ہے، گرمی دستی ہے، و فوہِ شوق ہے شکر ہے، رونق پہ ہے، امر و نہِ کا مدِ بارِ دل

مہر و محبت سید صاحب کی شخصیت کے فطری جوہر تھے۔ ارادت کے بعد یہ جذبہ معرفت کی کھٹی میں
نپ کر اور بھی کندن بن گیا ہے۔ کیوں کہ صوفیانہ شاعری میں عشق و محبت کا تصور رقی و جسمانی محبت
سے آگے بڑھ کر ایب پاکیزہ اور ارفع و اعلیٰ عنصر کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ اس
تصورِ محبت کے زمرے سید صاحب کی عہدِ آخر کی غزلوں میں بکثرت سامعہ نواز ہوتے ہیں ان کی دنیائے
محبت میں افلاک کی وسعت تھی۔ اور وہ اس کو "کوئین کی دولت" اور "آپ حیات" سمجھتے تھے۔ اور
"اندوہ محبت کو گنجینہ عشرت" خیال کرتے تھے ۔

اس فقر میں بھی عاشق کیا صاحبِ دولت ہے اک ذرہ محبت کا کوئین کی دولت ہے
آباد ہے اک عالم ہر گوشہ خاطر میں دنیائے محبت میں افلاک کی وسعت ہے
اک گھونٹ میں بھولا ہے میخوارِ دو عالم کو کیا تند نشہ تیرا، اے جامِ محبت ہے

ترے نام ہی میں خلاوت ملے جو ذوقِ محبت کی دولت ملے
محبت تو اے دل بڑی بات ہے یہ کیا کم ہے اس کی جو حسرت ملے
یہی زندگی جسادِ دان ہے جو آبِ حیات محبت ملے

کشش پر ہے قائم نظامِ وجود یہ گھر اک محبت سے معمور ہے

اگ غم نے بنایا ہے ہر غم سے مجھے فارغ اندوہ محبت بھی گنجینہ عشرت ہے

کثرت ذکر سے جب رگ و پے میں حق ہی حق سراپت کر جاتا ہے تو ہر چیز میں حق کا ظہور اور ہر آواز میں حق کی بکار محسوس ہونے لگتی ہے۔ اور ہر موئے بدن ساز حقیقت بن جاتا ہے صوفیہ کی اصطلاح میں اس کو سلطان الاذکار کہتے ہیں۔

کس نے پھر دی یہ صدائے دلنواز ہر رگ جاں ساز الا اللہ ہے
کوئی ہو آواز میرے کان میں ہر صد آواز الا اللہ ہے
ہے اسی کی سانس الفاس جیات جو کوئی دما ساز الا اللہ ہے
دل سے ہوتا ہے ترانہ خود بلند قلب ذکر ساز الا اللہ ہے
وجد میں جاں ہے تو اعضا رقص میں جام مئے آواز الا اللہ ہے

۱۹۴۹ء میں سید صاحب آخری بار سفر حج کے لئے مکہ معظمہ پہنچے تو اس ارض مقدس پر قدم رکھتے ہی ان کے ذوق و شوق کے سمندر میں طغیانی آگئی اور اس عالم میں ایک نہایت دلہانہ غزل کہی جس کے اوپر اپنے قلم سے "بوقت حاضری مکہ معظمہ" تحریر کیا ہے۔ نمونہ کے چند اشعار پیش خدمت ہیں۔

دیدہ دل اگم ہو باز راز رہے نہ راز میں جھانکتی ہیں حقیقتیں آئینہ مجاز میں
ان کے کرم کے ہم نثار ان کی عطا کا کیا شمار دیدیاھاسیوں کو بار اپنے حشریم ناز میں
دل کو نصیب ہو گمازا جاں کو عطا ہو موزد ساز ہے یہ دعا بعد نیاز در گہ بے نیاز میں
وحدۃ الوجود کے مسئلہ کو درج ذیل قطع میں کس کیفیت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ بہ قطع
"اللہ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ" کی تفسیر اور سید صاحب کے "سیر الی اللہ" کے آئینہ دار

ہے

جہاں دیکھیں دہیں پائیں جہاں دیکھیں ہوتی ہے تجھے جو یاد کرتا ہے اسی کا ہم نشین تو ہے
تری ہی روشنی ہر چار سہ گنجلی ہے عالم میں کہیں ہر فنک تو ہے کہیں لہر زبیں وہ ہے

اسی زمانے میں انھوں نے فارسی میں ایک اہامی غزل کہی۔ اس کے نیچے ایک گوشہ میں "بوقت
خاض" مرقوم ہے اس اشارہ کی رمز کشائی کرتے ہوئے وہ خود فرماتے ہیں کہ "انیسویں شب
رمضان کو نازیہ تہجد پڑھ کر ذکر کیلئے بیٹھا ہی تھا کہ دفعۃً یہ پوری غزل قلب پر وارد ہوئی فارسی
میں میری طرف ہی ایک غزل ہے اس مرصع غزل کو دیکھ کر ایک سخن سنج نے کہا کہ اس پر تو عراقی کے
کلام کا گمان ہوتا ہے۔ چند اشعار بطور نمونہ پیش ہیں۔

| | |
|-------------------------------|----------------------------|
| سیرۂ حسد ز بونم آرزو دست | سینۂ آغشتہ عوئم آرزو دست |
| گوش می جوید پیام ز وصلِ دردست | ارجعی در اجعوم آرزو دست |
| خوشی آبد سجود بے حضور | فی صلواتِ حاشعوم آرزو دست |
| از حسابِ این دآں بپرد کشد | آن نگاہ پُر فسوم آرزو دست |
| غیر من ہست آنچہ ز فرمودہ | آپسہ فرمودی بہونم آرزو دست |

جدال کوائف اور عارفانہ معارف و حقائق سے معمور چند اشعار ملاحظہ فرمائیں۔

| | |
|-------------------------------|--------------------------------|
| سہ حامرے دل میں ارماں ہو کر | دوئل دور کردے مری جان ہو کر |
| تصور میں کہ کما عدیت ہے ان کی | مرے گھر میں آئے ہیں جہاں ہو کر |

| | |
|------------------------------------|------------------------------------|
| دل عریف نگہ یار کہاں سے لاؤں | خونہ بخود ہر وہ بخوار کہاں سے لاؤں |
| فترۂ مشک میں ہوں دل کی بگ ٹکڑے نال | فطرتِ دہلہ خون بار کہاں سے لاؤں |

| | |
|---------------------------|---------------------------|
| دیر حق سے تسخیر کا مل ہوا | مگر دل سے سنسر ہر اہل ہوا |
| ملو کر سب کو اسی کو جس سے | جو نگاہِ غار کے فاصل ہوا |

مرتبہ نوی کی، قات (جولائی ۱۹۳۳ء) کے بعد سید سید حسن مدنی کا حشرہ سخن، راق

سہ عہد محمد از رزہ سماں ص ۳۳۳ ط مکتبہ اسلامی

خشک ہو گیا اور شاعرانہ جذبات سرور ہو کر رہ گئے تھے اس کے بعد دس سال کی طویل مدت میں انھوں نے صرف دو لغتیں اور سات آٹھ غزلیں کہیں۔ لیکن جو جذباتی ہیجانِ ارادت کے بعد ان میں پیدا ہوا تھا اس کا جلوہ پھر تادم واپس نظر نہ آ سکا۔

سید صاحب کا اس دور کا کلام بظاہر سلیس اور آسان معلوم ہوتا ہے لیکن درحقیقت معنوی غبار سے بہت عظیم اور دقیق ہے۔ اسی لئے سید صاحب نے "غزل الغزلات" کے حاشیہ میں بہت سے اشعار کے رموز و کنایات کی تشریح کر دی ہے اور بعض مفہومات پر ان کے مذاق آئندہ مرتب و بون نے بھی حاشیہ آرائی کی ہے۔

سید سلیمان ندوی کے حارفانہ کلام کا جو نمونہ اد پر پیش کیا گیا ہے۔ اس سے اربابِ نظر کو اندازہ ہو گا کہ سالِ معرفت اور مسائلِ تصوف کا بیان محض سرائے شمعِ لغت نہیں ہے۔ بلکہ شاعر نے اپنے دل کی دنیا میں ڈوب کر بہ اشعار کہے ہیں ان میں جو سوز و گداز، جذباتِ شدت و فسادِ دل اور صداقت و واقعیت موجود ہے وہ ان کے نکتہ چیںوں کو بھی اعترافِ حقیقت پر مجبور کر دیتی ہے۔ اگر شاعری جذبات کی بہترین ترجمانی کا نام ہے تو بلا خوف تردد کہا جا سکتا ہے کہ سید صاحب کا یہ آخر کا کلام اس کا نہایت اعلیٰ نمونہ ہے۔

و گرا صاف سخن | سید صاحب نے غزل کے علاوہ نعت، قومی نظمیں، مراثی، قطعات اور رباعیات بھی کہی ہیں۔ جن سے ان کی قدرتِ کلام کا اندازہ ہوتا ہے۔

۱۹۴۹ء میں آخری بار سفرِ حج کے موقع پر جب وہ مدینہ منورہ حاضر ہوئے تو رؤفہ العزیزہ دوبرو پونے ہی ۱۱ کا چھترہ گشتِ زمیں نعت کی شکل میں ابل پڑھا۔ چونکہ وہ نرسے شاعر نہ تھے، علامہ مسموت کے مرتبہ شناس اور مصائب و مصائبِ نبوت کے بار بار دہرائیں تھیں، تو یہ کلام ان کی صوابی میں نبوی خدمت اور اس کے حباب و اشاعت میں صرف کر دیں۔ اس لئے ان کی لغتوں میں شاعری سے زیادہ کیفیت کا بیان ہے۔ مدینہ منورہ کی حاضرین کے دفن مارک و رسالت میں جو نعت پیش کی اس کے حواشی و حواشی ہیں

آدم کے لئے فخر بہ مال نسبی ہے مکی، مدنی، ہاشمی و مطلبی ہے

آہستہ قدم نیچی ہے، بہت صبر و ہمت خواہید ہوں روحِ رسولِ مرل ہے

اے زائو بہیت نبوی یاد رہے یہ بے قاعدہ یاں جنبش لب بے ادب ہے
کیا نشان ہے شرعے محبوب نبی کی محبوب خدا ہے وہ جو محبوب نبی ہے

اور پھر جب حج سے فارغ ہو کر وطن واپس آ رہے تھے تو خسرو جہاز پر ایک دوسری نعت لکھی
جس کے چند اشعار یہ ہیں۔

عشق نبوی در دمعاصی کی دوا ہے ظلمت کدہ دہریس وہ شمع ہدای ہے
آمد تری اے ابر کرم رونق عالم تبرے ہی نے گلشن ہستی یہ بسا ہے
نہ دن دو عالم تری توجیع سے نافذ تیری ہی شفاعت پہ رحیمی کی بسا ہے
لے جائے گار برد کو وہ منزل سے بہت دُور جو جادہ مسافر کا ترے جادہ کے سوا ہے

ایک زمانے تک صنفِ مرثیہ و قعاتِ کربلا کے ساتھ مخصوص و محدود رہی۔ مورنا حالی نے اپنے
شہرہ آفاق مقدمہ شعردنشاہی کے ذریعہ جہاں اردو شاعری کے بہت سے دوسرے لغات پر ضرب کاری
لگائی وہیں اس بات پر بھی زور دیا کہ مرثیہ کو شہداء کے کربلا کے ذکر تک محدود نہ رکھا جائے بلکہ اس میں
مناہرِ قوٰم اور بہابِ کمال کی موت بر بھی ان کے اوصافِ حمیدہ کا ذکر کیا جائے۔ چنانچہ حالی نے مرثیہ غالب
لکھ کر صحفی مرثیاتی کے سرمایے میں راقیہ راخافہ کیا ہے۔ سید صاحب نے بھی اپنے استاد علامہ شبلی کا
وفات پر نہایت دل دوزادہ درد انگیز مرثیہ کہا۔ بہ مرثیہ ترکیب بند میں ہے اور سات بندوں اور ۲۲
اشعار پر مشتمل ہے سید صاحب کو اپنے استاد سے جو غیر معمولی قلبی محبت اور عقیدت تھی وہ اس کے
بعد لفظ سے تراش کر تلی ہے۔ اس میں ان کے سینہ کا سوز و گداز، قلب کا سوز، محبت و اصلاح اور
درد و اثر کوٹ کوٹ کر بھر گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ پورا مرثیہ فہم کا تاج محل ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

اے ستارِ عزت پیشیں کے پچھلے کارواں آہ وہ بھی بیٹ گیا باقی جو تھا تیسرا نشان
جس نے سب کی جو صدا تھی نوحہ اسلاف تھی جس کی ہر فریاد تھی صووتِ درائے کارواں
جس کی اک اک مان تھی روحِ بانی کی اذان جس کی رگ رگ میں تھیں سوزِ درد کی چنگاریاں
جس کے حامی کی روالی میں نہاں رود فریت جس کے ہر صلحہ کا دامن رشکِ درباے عیاں

نہ حال۔ مقدمہ شعردنشاہی ۷۰

کیا فریب صبر کھائے غم نصیب و افکار
جس کے دم سے تھی نسلی جب وہی جاتا رہا
جس کی دولت ٹٹا گئی کب ہو دل پر اختیار
پھر دل اندر گیس کو کس طرح آئے قرار
آہ سیرت، آہ سیرت، چھوڑ کر سب کا روبرو
اس طرح پر شوری سب مصطرب
سس طرح روت جائے خون نابی چشم اشکبار

کون اب بتلائے کچھ کو طرزِ اعجازِ بیاں
اب پر پرداز معنی کون نشیگا مجھے
کون دیکھے گامِ اب زور بازو کے قسم
کس کے نام کا بندہ اب میں عنوانِ خطاب
کون چھوئے اب مرے بے جان سے فقر و بے جان
بہت مضمون کون پہونچائے گا اب تا آسمان
کون دیکھے گامِ مری جولائی طبعِ رداں
تسبی، نوالی، اسنادی، غزالی الزماں

جب یہ مرثیہ معارف نومبر ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا تو عزیز لکھنوی، حبیب الرحمن خاں شہر دانی -
حمید الدین فراہی اور ابراہیم آبادی نے اس کو شہرِ مرنیہ نگار کی سخنوری اور نوحہ سنجی کی داد دی اکبر نے اپنے
ایک مکتوب میں سید صاحب کو لکھا -

”نظم بیونھی، نہ صرف آپ کی قابلیت کی نشا ہے، بلکہ آپ کا دل جوشِ فاہر ہونا، اندر دل پر اثر پڑتا ہے
مرکز امید تھا جو جب وہی جاتا رہا الخ ع اب پر پرداز معنی کون بجھے کا بجھے الخ
کون کھوئے گامِ اب عقدہ اشکال من ع کون دیکھے گامِ اب زور بازو کے قسم الخ
لیا جواب شعر ہیں، معنی اور الفاظ دونوں کی فاضل سے - اللہ تعالیٰ آپ کو سکونِ خاطر عطا فرمائے
اسی طرح جب ۱۹۱۶ء میں سید صاحب کی پہلی بیوی نے رابعِ مفارقت دیا تو دل کے پردہ دنا لے
اشعار میں ڈھل گئے۔ اپریل ۱۹۱۶ء کے معارف میں ”مرگِ بار“ کے عنوان سے ۴ اشعار کا یہ دردناک مرثیہ
شائع ہوا۔ جس کے چند اشعار یہ ہیں -

۱۔ ”قلبی نادیر خطوطِ مشاہیر محفوظہ کتب خانہ دارالمصنفین اعظم گڑھ“

درد اٹھاٹھکے مرے۔ میں ٹھہر جاتا ہے
کیوں رگِ دل کی جگہ سینہ میں مشنر نہ ہوا
نہ تپتا ہے جہاں خواب پر بیٹاں ہی بھی
پر یہ کیوں خواب مرے واسطے شب بھر نہ ہوا
کس سے کچھٹے دل سید اگلہ دہنہائی
سند آرا میرے پہلو میں جو دلبر نہ ہوا
حیف اس خون کی قیمت جو مژدہ سے ٹپکے
قطرہ اشک ہوا گوہرِ احمر نہ ہوا

ڈکڑ جان نے اپنے ایک مکتوب کو صفحہ ۱۲ نمبر ۱۱۱۱ میں سید صاحب کو لکھا تھا۔ "مولانا شبلی مرحوم و مغفور نے تاریخی واقعات و نظم کریم شریع کیا تھا اور جو چند نظمیں انہوں نے لکھی تھیں وہ نہایت مقبول ہوئیں۔ عراق کے ساتھ وہ سلسلہ بھی جاری رکھئے۔" سید صاحب نے اس نصیحت پر عمل کرتے ہوئے شبلی کے رنگ میں متعدد تاریخی نظمیں لکھیں جن کا ترجمہ "درس مسادات" کے عنوان سے ایک تاریخی نظم میں طبع ہوا۔ اردن اور نجد کا درجہ ذیل دو نظم کی ہے۔

"اردن اور نجد ایک بار بد بگ۔ شامی و مصری دساموں بھی اس کے ہمراہ تھے وہاں اس وقت حضرت انس ابن مالک کا حلقہ درس حدیث و اخبار کے زمرہ میں سے گزر رہا تھا خلف کی خواہش ہوئی کہ وہاں آکر اس کے تحت جگر حدیث کے سچے حلقہ میں سے تفسیر کا آنا جائیں چنانچہ اس نے امام مالک کی خدمت میں بیٹھا کہ میں یہاں آ کر جمع ہوں یا نہیں کہتے ہیں آج "ایوان شہی" میں درس حدیث دیں۔

آرزو تھی یہ حسنہ لو مدبرہ حاکم
جائیں محرومانہ اس دور سے مرے تختِ جگر
حکم پر عاید خلافت سے کہ اسے ابن انس
جمع نام میں جا نہیں سکتے مرے پسر
اس لئے آج یہ بہتر ہے کہ تعلیم حدیث
آپ درس حاصل انہیں ایوان شہی میں آکر
امام مالک نے امتداد فرمایا۔

سک کے فرمان خلافت بہ دست و ہوا
ہے یہ مسلم نبوی تیرے ہی لھر کی دوست
ہے طہری تعمیل فروری ہے مگر
خواہ حرمت اسے دے خواہ اہانت اسے کر

اردن نے امام صاحب کا یہ جواب سن کر ان کے سامنے یہ تجویز رکھی کہ اچھا ٹھیک ہے آپ تشریف نہ لائیں لیکن

جب شاہزادے سماعتِ حدیث کے لئے حاضر ہوئے تو اس وقت کوئی دوسرا شریک درس نہ ہو
 سن کے بارون نے دربارِ مامت کا جواب بھیجا پیغام کہ خیر آپ نہ آئیں گے اگر
 خود یہ شاہزادے وہاں درس میں حاضر ہوئے مگر اندوں کا نہ ہو بزم میں اس وقت گزر
 امام مالک نے اس تجویز کو بھی اسلامی شانِ مسوات کے خلاف قرار دے کر کمال استغناء سے رد کر دیا اور
 پوری جرات سے خلیفہ کو کہلا بھیجا ۔

مالک بن انس نے اسے کہلا بھیجا مرے کاشانے میں ممکن نہیں تمہیں نہ شہر
 در سگرِ خاص نہیں در سگرِ عام ہے یہ جو مساداتِ بشر معنی اسلام ہے یہ
 سی طرح جون ۱۹۱۶ء میں یک نظم سرانجام کے عنوان سے لکھی جس میں قوم کی زبان سے مسلمانوں
 کی غصت اور ان کے انحطاط کا ذکر کر کے ان کی مشادِ ثانیہ کی اصل روح بیان کی ہے ۔ اور ”بشرِ حیات“ اور
 ”نوبِ بشر“ کی نشاندہی کی ہے ۔

اک شور ہے کہ قوم میں بے زندگی نہیں ستیرازہ جماعتِ فومی ہے منتشر
 قوت نہ بازوؤں میں نہ سر میں بلند فکر کچھ اضطرابِ قلب نہ کچھ کادش جگر

بے پادہ گر معاف و ہمیں سے ہوشیار معلوم ہے نہ رمز حیات ، ہم منکر
 مانا کہ آملوں سے ہیں توڑے بھرے ہوئے چرکے لگے ہوئے یوں بہت جسم از دہر
 بے سب صحیح پر ہے ضروری بقائے روح لازم ہے فکرِ زخمِ جگر سب سے حشر
 وہ جذبِ مذہبی ہے وہ ملت کا جوش ہے جو جستمِ حیات ہے درخوتِ بستر
 پیدا ہو جب وہ آگ کے شعور کی شکل میں ہو جائے جب وہ برق کی صورت میں جلوہ گر

ان شصت بازوؤں میں پیاڑوں کا زور ہو

ان مضحمل قوتی میں ہو طوفان کا اثر

۔ دہل بل کے وہ جس زمانے میں پر سے ہندوستان میں بے چینی اور اضطراب برپا

تھا۔ سید صاحب نے "انڈینٹی بل اور رولٹ بل" کے عنوان سے ایک طویل نظم کہی تھی جو اکتوبر ۱۹۱۹ء کے صبح امید لکھنؤ میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد جلیانوالاباغ کا حادثہ خونیں پیش آیا سید صاحب مولانا محمد علی جوہر کے ساتھ مجلس خلافت کا وفد لے کر انگلستان گئے۔ وہاں سے واپسی میں جہانہ کے عرشہ سے بحر عرب کا منظر دیکھ کر ان کے جذبات میں طلاطم پیدا ہو گیا اور پندرہ سولہ اشعار کی ایک دلکش نظم معرض وجود میں آگئی چند اشعار حسب ذیل ہیں۔

| | |
|---------------------------------------|-------------------------------------|
| بحر العرب! سبارک تیری دنیاں میں | سطروں میں تیری لکھی گلی کہانیاں ہیں |
| ہر سمت تو ہی تو ہے تیری ہی گنگو ہے | ہاں قطرہ قطرہ تیرا، سائر انا دھو ہے |
| کیا تیرے جزیرے میں وحدت کا اک سماں ہے | تو یا محبت، ہستی یا سایہ خدا ہے |

جولائی ۱۹۳۳ء میں سید صاحب رانڈیر اور سمورت کے ایک علمی سفر پر تشریف لے گئے اور جب وہاں سے بھردج جا رہے تھے تو راستہ میں دریا کے نزدیک کر بے حد متاثر ہوئے اور ان کو اپنے کاروانِ رفتہ کی یاد آئی۔ اور اسی عنوان سے ایک نظم کہہ ڈالی۔ جس کے شروع میں کہتے ہیں:-

| | |
|-------------------------------------|--|
| نزداء! اے نزدیک! اے جادہ بحر عرب | گرم تو بندی ہے لیکن زادہ بحر عرب |
| ہاں گدشند کارواں کا تو نساںِ راہ ہے | ہند میں اسلام کی تاریخ سے آگاہ ہے |
| جانتا ہے تو مری مارچ کا پوشیدہ ساز | تیرے دردِ اذہ پہ ٹھہر تھا میرا پہلا جہاز |
| ہند میں اسلام کے انجام کا آغاز تو | چار صدیوں تک رہا اسلام کا دس ساز تو |
| اے بھردج! اے خاتمِ انگسرد و دریدا | مہدی ماضی کی تری عزت رہے قائم صدا |

رباعیات و قطعات میں بھی سید صاحب کی فکر سخن نے اپنی جولان دکھائی ہے چنانچہ، رسی سنہ ۱۹۱۹ء کو جب علامہ شبلی کا مشہور حادثہ پیش آیا تو اس پر مولانا حالی ثواب

صلی حسن خاں خواجہ عزیز الدین، انبال سہیل اور مولانا عبدالسلام ندوی نے متعدد روایاں کہیں جن میں اس واقعہ کی عجیب عجیب لطیف شاعرانہ توجیہات کی گئی تھیں۔ علامہ مرحوم نے یہ تمام روایاں سید صاحب کو دے دیں، جنہوں نے ان کو ستمبر اور اکتوبر ۱۹۷۷ء کے اندوہ میں شائع کر دیا۔ اسی سلسلہ میں خود سید صاحب نے بھی اپنے محسن دہلوی کے اس عظیم المیہ پر دلی تاثرات شعری سانچے میں ڈھالے تھے۔ خود رقمطراز ہیں:-

”خاکسار شاعر نہیں۔ اس پر بھی کچھ کہا تھا۔ جس کو ادباً بابا مولانا کی تنقید کے ڈر سے پیش نہیں کیا۔ اسی ہیمنہ ”موازنہ انیس و دبیر“ شائع ہوئی تھی۔ اسی کو پیش نظر رکھ کر کہتا

تنقید مرانی کے صلہ میں اُستاد دربارِ حسن نے شہادت بخش
پرستہ سے ابھی کام تھا لیتا باقی اس واسطے پاؤں کو شہادت بخشی ہے

مولانا عبدالماجد دریا بادی کے نکاح کے موقع پر سید صاحب نے جو قطععات موزوں کیے تھے ان میں سے دو قطععات ملاحظہ فرمائیں:-

لایا ہے پیپ امیہ خوشی کا قاصد زشتہ بنیں گے آج عبدالماجد
اللہ کرے وہ دن بھی جسد آجائے بن جائیں گے وہ جب کسی کے دالہاجد

دنیائے کرے جو غور کوئی تغیر پاسے گا برا ایک شے کو جوڑا جوڑا
دعویٰ تھا مرے دوست کو بکائی کا شہ نے اب غور ان کا توڑا

خاتمہ کلام | سید صاحب کے اعلیٰ ذوق سخن اور غزل دور سی اور اردو قلیوں زباور میں تہذیب کلام کے تمام تر اعتراف کے باوجود یہ کہنا پڑتا ہے کہ انھوں نے علم و ادب اور تحقیق و تشفس کے میدان میں جو ردشن اور لامانی کارنامے انجام دیئے ہیں ان کے مقابلہ میں ان کی شاعری کم مایہ اور فروتر ہے۔ اگر سید صاحب صرف شاعری کی طرف توجہ کرتے تو وہ اپنے جہد کے آتش و حسرت

نہ سہی۔ امیر مینائی اور جلال ضرور ثابت ہوتے لیکن بصورت موجودہ سیرت النبی، ارض القرآن
غیاث عرب دہند کے تعلقات اور حیاتِ سبلی کی رنگارنگ نقش آرائیوں کے سامنے "ارمغان
سیمیان" کی جاندنی بے کف اور گہن آلود محسوس ہوتی ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ سید صاحب جس درجہ کے مصنف و محقق اور ادیب تھے، اس مرتبہ
کے شاعر نہ تھے اور نہ وہ خود اس درجہ کے شاعر بننا ہی چاہتے تھے وہ صرف اس حد تک شاعر
تھے کہ جب لکھی، مانا جی چاہتا یا ان کے واردات قلبی اُمنڈ پڑتے یا کسی واقعہ اور خبر سے متاثر
ہو جانے پر اپنی دل کی کیفیات کو شاعری کے سانچے میں ڈھال دیتے تھے اور بس۔ غالبؔ ہی
سبب ہے کہ نہ تو خود سید صاحب نے زندگی بھر کبھی اپنی شاعری کو اہمیت دی اور
نہ دوسرے سوانح نگاروں اور لغادوں نے ہی اس کو لائق امتنا خیال کیا۔

الفخری

الفخری کا شمار اسلام کی مستند تاریخوں میں ہے، مختصر مگر جامع۔ اس میں
یسی خصوصیات ہیں جو دوسری تاریخی کتابوں میں نہیں ملتی۔ مصنف "محمد بن علی طابا
نے تاریخ الفخری کے دو حصے کیے ہیں۔ ایک سیاست اور اصول حکمرانی، اور دوسرے دول
اسلامیہ کی مختصر تاریخ جس میں ہر خلیفہ کے حالات کے ساتھ اس کے وزراء کا مفصل تذکرہ ہے
حضرت ابو بکرؓ سے لے کر آخری خلیفہ مستعصمؓ بشہ تک حالات بیان کئے گئے ہیں۔ مترجم
مولوی محمود علی خاں جو پالی مرحوم۔

نوسط تقطیع ۱۳۶۲ھ ساثر قیمت مجلد:- اٹھارہ روپے پچتر پیسے

ندوة المصنفین جامع مسجد دہلی

کشمیر میں اسلامی علوم کا

عروج و زوال

(ڈاکٹر سید محمد فاروق بخاری لکچرر عربی امر سنگھ کالج سرینگر (کشمیر)

عہد اسلام سے قبل اسلام داخل ہونے سے ہزاروں سال قبل بھی کشمیر علوم و فنون کا ایک مشہور مرکز اور تہذیب و
کشمیر کا علمی مقام تمدن کا ایک ممتاز گہوارہ بنا۔ بالخصوص ہندو اور بدھ دور حکومت میں یہاں کے اہل علم
نے عقلی علوم اور فنون ادب میں اپنی گہری بصیرت اور صلاحیت کا ثبوت دیا ہے۔ سنسکرت زبان جس میں
یہاں کے پنڈتوں کی کاوش کے بدولت مالامال ہوئی مشکل ہی سے ہندوستان کے کسی دوسرے علاقے میں
اس جیسی مثال مل سکتی ہے۔ ابوریحان البیرونی (۱۰۴۸ء) جب سلطنت محمود غزنوی کے ساتھ کشمیر کے
حدود تک پہنچا تو اس کو کشمیر کی اعلیٰ تہذیب و ثقافت پر بڑا تعجب ہوا۔ اسی نے ہم دیکھتے ہیں کہ اس کی جلیل القدر
تعبیر کتاب ہند میں کشمیر پر متعدد اوراق وقف ہیں بلکہ ابیرونی کو اس کتاب کی ترتیب میں بہت سے
معلومات کشمیر کے اہل علم نے بھی ہم پہنچائے تھے۔ وہ لکھتا ہے کہ کشمیر اور دارافسی ہندوستان کے دو اہم علمی مراکز
تھیں۔ یہ بھی لکھتا ہے کہ وہاں کوئی ایسی چیز نہ تھی جو ہندوستان کے کسی دوسرے علاقے میں نہ ہو۔
اسے پتہ چلے کہ وہاں کا سارا دار و مدار پنڈتوں کے حلقے پر تھا۔ جو نسلاً بعد نسل اس کے اشعار کو کو زبان

AL-BERUNI'S KNOWLEDGE OF INDIAN

GEOGRAPHY: B.C. LEW P. 5

یاد کرتے چلے آ رہے تھے۔ یہاں کے ہندو اہل علم نے فلسفہ، الہیات اور شعرِ ادب میں لامتناہی ذخیرہ
تیار کیا۔ مینر جی S. C. Banerjee لکھتا ہے: شعرائے کشمیر نے ہندوستان کی سنسکرت
سرما یہ شعر و شاعری میں کثیت و کیفیت اور مضامین کے تنوع میں نمایاں حصہ دیا کیا ہے۔ اگر شعرِ کشمیر
نے شعر (کوڑ) کے مختلف اصناف میں نمایاں حصہ نہ بھی لیا ہوتا تب بھی نظم کی دُرِ اتم صنفوں یعنی تاریخ اور
فحش نگاری Poyography میں انہوں نے جو مقام و مرتبہ پایا وہ کشمیر کا نام ہمیشہ
زندہ رکھے کے لئے کافی تھا ہے کلین پنڈت کی مشہور تاریخ کشمیر "راج ترنگنی" منظوم سنسکرت
ہی میں ہے۔

نظم کی ترقی یہاں بھی مددِ سبب ہی کے راستے سے عروج و اقبال کو پہنچی۔ کشمیر کی قدیم تاریخ کی روشنی
میں یہاں کے لوگ ہمیشہ سے مذہبی رہے ہیں۔ قدیم ترین زمانے میں جب ہندوستان میں سانپ پوجا
کا عقیدہ زوروں پر تھا تو کشمیر اہم ترین مراکز میں شمار ہوتا تھا۔

۱۵۔ سید مناظر احسن بُدنی ایک جگہ لکھتے ہیں: "عبداللہ جو سقہ" (مفسرِ قرآن بزبان انگریزی) نے
ہندوستانی اکڈمی میں ہندوستان کے ازمنہ و سنی کی معاشرت اور اقتصادی حالت پر لکھ کر دیا۔ جسے
دلوں میں مجددِ مذہب کے مستند عالم اور مؤرخین بھی موجود تھے۔ جب انہوں نے البیردنی کے حوالہ سے
مذکورہ بالا قول نقل کیا تو کسی نے کوئی اعتراض نہ کیا۔ تدوینِ حدیث، مجلسِ علمی کراچی ۱۹۵۶ء، ص ۷۹

۱۶۔ Cultural Heritage of Kashmir: S.C. Banerjee: P 44
۱۷۔ Early History and Culture of Kashmir: R.C. Ray P 140

بہترین تحفہ قرآن شریف

قرآن شریف سرشی نوزاد سائز ۲۲x۳۰ بڑے خوبصورت جلی حروف والا مجلد رگیزین، مہرہ لکھا
اور گلکز کاغذ پر اتنے سستے بدیے پر پہلی بار مارکیٹ میں لایا گیا ہے۔

ہدیہ تاجرانہ: دس روپے

ہدیہ عام: ۵ روپے

لوڈ اس ہے پر مبلِس - (عید الرحمن عثمانی) مکتبہ برہان ندوۃ المستنفعین اردو بازار - ہل

جب بدھ مت کی تردید ہوئی تو ہندوستان کو چھوڑ کر چین کے سربراہ اور وہ فضلا علم حاصل کرنے کے لئے کشمیر آئے تھے کنشک اور اشوک کی توجہ سے اس روثی جس زبردست اصفافہ ہوا یہاں تک کہ کنشک نے تیسری عالمی بدھسٹ کو نسل کشمیری میں منعقد کی۔ اشوک نے جگہ جگہ وہاں اور بدھ عبادت گاہیں تعمیر کیں۔ ان میں چار وہاں ایسے تھے جن میں مقدس آثار "RELICS" رکھے گئے۔ ہیون سانگ نے 'جس نے ۶۳۱ء میں کشمیر کی سیاحت کی' اپنے درود کے دوران یہاں ایک سو سنگرام اور پانچ ہزار بدھ پادری پائے تھے۔ خود ہیون سانگ نے بھی چین واپس جاتے وقت کافی بدھ نوشتے اور کتبے اپنے ساتھ لے گئے تھے۔ بدھ مت کا خاتمہ ہونے پر ہندو دھرم کا لوں والا ہوا۔ اب ہشنو، شہو اور سوریا کی پوجا اور پرستش کرنے پر ہندو دھرم کا فلسفہ سمجھنے اور سمجھانے کے لئے جگہ جگہ مندر تعمیر ہوئے، جو ہندو علماء سے معمور ہوتے تھے۔ کرکوٹ خاندان کے تین حکمران اور اُن کے پانچ خاندان کے ادنیٰ درجن (۸۵۵ء تا ۸۸۳ء) نے ہندو دھرم کے متعصب بنو ہونے کی بنا پر اس کی زبردست سرپرستی کی جب آخر میں بدھ مت اور ہندو دھرم کے درمیان تصادم ہوا تو اس سے پہاں کے ہندو اہل علم میں ایک بڑا ذہنی انقلاب پیدا ہوا۔ انہوں نے اپنی عظیم الشان فطری ذہانت و بصیرت سے ایک دوسرا الہیاتی فلسفہ مرتب کیا جو یہاں کی علمی اور ذہنی کمالات کی تاریخ میں ہمیشہ زندہ باب کی حیثیت سے زندہ رہے گا یہ فلسفہ عرف میں شیوہ نام کہلاتا ہے۔ یہ فلسفہ بہت جلد انہا مقبول ہوا کہ اس پر سیکڑوں کتابیں وجود میں آئیں اور کشمیر نے اس میں ایسے باکمال علماء پیدا کیے جنہیں تذکرہ کے مطابق جو مشہور چینی فضلاء نے کشمیر میں علم حاصل کیا ان میں چند نے اسماء یوں ہیں:-

۱۔ سورسترا - ۲۔ اس مندر - ۳۔ شوگھوما - ۴۔ جاترا - ۵۔ سنگھا بہادرا - ۶۔ درمت رات -

تفصیل کے لئے ڈاکٹر سرباکھو سدا کی "Buddhism in Kashmir" اور ڈاکٹر رائے کی "Early history and culture of Kashmir" دیکھنا جاسکتی ہیں

Early History and culture of Kashmir. P. 146

کئے جو دنیا کے ممتاز ترین عقلمندوں کی فہرست میں شامل کئے جانے لگے۔ کہتے ہیں سنت

سید علی ہمدانی کا انقلاب کشمیر میں اسلام کی اشاعت باضابطہ طریقہ پر میر سید علی ہمدانی کی کوششوں

کا نتیجہ ہے۔ یہاں یہ بات واضح کرنا ضروری ہے کہ اشاعتِ اسلام میں میر سید علی ہمدانی کی محیر العقول

کامیابی کا راز یہ تھا کہ یہاں غیر معروف اور نامعلوم صوفیاء بہت پہلے سے وارد ہوئے تھے جنہوں نے شیخ

ہمدانی کے لئے گویا میدان ہموار کیا تھا مزید برآں بیرونی حملہ آوروں، سیاحوں اور مسلمان تاجروں

نے بھی اسلام کے لئے راستہ ہموار کرنے میں اعلیٰ سطح کی خدمت انجام دی تھی۔ اسی کے ساتھ یہ بھی

واضح رہنا چاہیے کہ اگرچہ شیخ ہمدانی سے پہلے یہاں مسلمان ضرور موجود تھے مگر وہ سب کے سب

زیورِ علم سے عاری تھے مسلمان علماء میں سے کسی بھی عالم نے یہاں ٹھہرنے کی ہمت نہ کی تھی۔ کیونکہ

ہندو دورِ حکومت میں کسی مسلمان عالم کے لئے کشمیر میں کوئی علمی خدمت انجام دینے کی غرض سے اقامت

کرنا ناممکن ہی نہیں بلکہ محال تھا۔ پھر دینِ اسلام اور اسلامی علوم کی تحریری خدمت و اشاعت کا تصور

اسی محال تھا۔ یہاں کی سرزمین بدھ مت اور ہندو دھرم کا گہوارہ تھی۔ کسی اسلامی علم فن یا ادب

اس زمانے میں نام نہا بھی بے معنی تھا۔ یہاں جو صوفیاء یا مبتغین وارد ہوئے تھے ان کی سرگرمی خالص

خاموش دعوت و ارشاد اور مددِ فیشانہ بلکہ ایسا نہ طریقِ زندگی اپنانے تک محدود تھی۔ یہ میر سید علی ہمدانی

کی خود ادبیرت ہی کا نتیجہ ہے کہ انہوں نے جہاں نہ صرف یہاں کے باشندوں کو اسلام کا جانب کامیاب

دعوت دی تو دوسری طرف تہذیب و تمدن اور ادب و ثقافت میں بڑا انقلاب پیدا کیا اور سینکڑوں مسلمان

علم و عرق داران کی مدد سے یہاں اسلامی تہذیب و تمدن اور اسلامی ثقافت کی بنیاد ڈالی۔ ہر دیکھنے والا

ماجزادہ حسن شاہ کہتے ہیں۔

سنہ فسق اور اہلیات کے ان کشمیری فقہاء میں اہلِ "مذہب" اہلِ زنا و گنہگار

اور "مذہب" کلات "مذہب" واسوگیت "مذہب" واسوگیت "مذہب" واسوگیت

سوم آند "مذہب" واسوگیت "مذہب" واسوگیت "مذہب" واسوگیت

و یقوم التاریخ شاهد اعلیٰ اثبات
 وصول الحضارة الجمیة فی کشمیر
 و از بهار الفنون و الآداب فی هذه
 الربوع یرجع فضله الی حضرة السید
 ڈاکٹر احسان اللہ رقمطراز ہیں :-

تاریخ شاید ہے کہ کشمیر میں عجیب تمدن کے درود
 اور فنون و ادب کی رونق میر سید علی ہمدانی
 کے فضل و کمال کا نتیجہ ہے۔

شاہ ہمدان و ہمراہان علاوہ برائے کشمیر یا لہار
 بہ اسلام پوری گردند، ہندو صنعت و زمانہ شری
 و نظم نمکیں پارسی را ہم با خود بارمغان بردند و مجرم
 کشمیر سپردند از اس ردے است کہ ابالی خطہ کشمیر
 ہمہ ہمہ مظاہر حیات و مہمانی سعادت خود را از حضرت
 شاہ ہمدان و برکات و فیوضات دے می دانند

شاہ ہمدان اور ان کے رفقاء علاوہ اس کے کہ
 اہل کشمیر کو، نہروں نے راہنمائی کی، انہیں صنعت
 و حرفت، نقد پارسی اور شعر و سخن بطور ارمغان عطا
 کئے، یہی وجہ ہے کہ کشمیر کے لوگ اپنے تمام مظاہر حیات
 اور سعادت و سرخوردگی کے دعائم صرف حضرت
 شاہ ہمدان کے فیوض و برکات کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔

شیخ ہمدانی سے مستند، صوفی بزرگ سید عبد الرحمان بلبل تنہا صاحب عالمی بزرگ میرا یہ ہمارے
 پاس نہیں ہے اور نہ تاریخوں میں اس کا کہیں کوئی تذکرہ ہے کہ انہوں نے کوئی قلمی خدمت انجام دی ہے
 البتہ سلطان شہاب الدین (۳۵۵ھ تا ۳۷۳ھ) کے ہمدان ایک مسعود عالم کشمیر اور ہوتے تھے جو کہ
 ناظم احمد تھا۔ نہروں نے فتادی کا ایک مجموعہ مرتب کیا تھا جس کا نام بادشاہ کشمیر کے ناظم الفتادی الشہابیت
 رکھا تھا۔ لیکن یہ بزرگ بھی میر سید علی ہمدانی کے رفقاء میں سے ہی ہیں اور شیخ ہمدانی کی سیل سیلاب

۱۰ "الارتقاء النفسانی بکشمیر فی عہد السلاطین" ثقافت الفند (دہلی) ۱۹۵۵ء، پیرس ۲۲
 ۱۱ اصول تصوف: ڈاکٹر احسان اللہ، طہران: ۲۹۵

علامہ اقبال جاریہ نامہ میں کہتے ہیں

یا ہمدانی عجیب و دل بزرگ
 داد علم و صنعت و تہذیب و دیں

آزید آں مرد ایران مغرب
 خطہ را آتش و دہ آب استیں

کشمیر کے دوران بہاؤ آئے ہوں۔ یہ مسلم ہے کہ شیخ ہمدانی سلطان شہاب الدین کے عہد میں ہی پہلی بار کشمیر آئے تھے۔

اصل میں میر سید علی ہمدانی کی علمی اور تبلیغی سرگرمی سلطان قطب الدین کے عہد میں شروع ہوئی ہے۔ جب شیخ ہمدانی کی سلطان علاؤ الدین (۳۴۳ھ تا ۱۳۵۵ء) سے ملاقات ہوئی۔ جب انہوں نے دیکھا کہ سلطان مسلمان ہونے کے باوجود غیر اسلامی رسوم و عادات کا متکب ہو رہا ہے اس کا لباس ببدون ہے اور نواح میں ایک ساتھ دروہنگی نہیں رکھی ہیں تو انہوں نے صوبے سے پہلے سلطان کا قلب و ذہن مستحضر کیا۔ پھر اُسے اسلامی تعلیمات کی طرف متوجہ کیا۔ چنانچہ شیخ ہمدانی سلطان کی اصلاح و تربیت میں کامیاب ہوئے۔ سلطان نے بطریق خاطر ایک بہو کو غلامہ و سادہ دوسرے معاملات میں بھی دینی تعلیمات کو نگاہ میں رکھنے کی کوشش کی۔

شیخ ہمدانی نے تبلیغ اسلام کے ساتھ ساتھ دینی علوم اور اسلامی تہذیب کی اشاعت و اقامت کی طرف بھی عمل بھر توڑا۔ انہوں نے اپنے سینکڑوں رفقاء کو جنہیں انہوں نے وسط ایشیا سے اپنے ساتھ لایا تھا طوت بن اور تربیت خلاق کے ساتھ ساتھ درگاہ تدریس اور تعلیم و تربیت پر بھی مامور کیا خود بھی سینکڑوں جوانوں کو کتب میں لکھیں جن کے مضامین متنوع ہیں مگر اس شدید ذوق اور سرگرمی کے باوجود کشمیر میں اسلامی تہذیب پھیلنے میں وہ شہرت و اقامت نہ ہوئی جس کی توقع تھی۔ شیخ ہمدانی اگرچہ قلوب کی تسخیر میں قدم آقا پر کامیاب ہوئے مگر علمی اسلامیت کی اشاعت اور لوگوں کو اس کی طرف راغب کرنے میں کامیاب نہ ہوئے۔ خود شیخ ہمدانی کو اس کا احساس تھا۔ چنانچہ شیخ عبد الوہاب نے لکھا ہے۔

دقیقہ فرمودند کہ مراد میں زمان کے نہ
یک بار شیخ ہمدانی نے فرمایا، مجھے اس زمانے میں
کسی نے نہ پہچانا۔ لیکن میری وفات کے ایک سو
سال بعد طالب اور جوان علم پیدا ہوں گے اور
میری قدر و قیمت پہچانیں گے۔ وہ میرے کتب و
تراجم و رسائل من فوائد۔

سلطان علاؤ الدین کے پیش رو سلاطین بھی برائے نام مسلمان تھے۔ ایک تذکرہ نگار لکھتے ہیں۔

سلاطین شہراچہ نامہ اسلام داشتند لیکن اکثر رسومات کفریہ فعل سے آلودہ
فتوحات کبر و دروغی (شیخ عبد الوہاب نوری) (تذکرہ سیرت لائبریری سرینگر)

مگر نصیر آباد کا بابتہ داز وجود موجود متخلع شدہ۔
 رشتہ سے استفادہ کرنے کا لاپائیدار ہے۔ اس
 طرح خیال وجود سے ہٹ کر وجود کامل سے رشتہ ہو گئے
 کشمیر میں دینی علوم اور اسلامی ثقافت کی اشاعت میں سرعت واقع نہ ہونے کے کئی وجوہ تھے جن میں چند
 حسب ذیل ہیں:-

۱۔ اڑبائی کشمیر کے لوگ ہزاروں سال سے بدھ مت اور ہندو مت کے معتقد رہے آئے تھے وہ اب شیخ بہمنی
 کی مساعی جیلہ سے ایک نئے مذہب اور ایک نئی تہذیب میں داخل ہو رہے تھے مگر بعد قیام پاکستان لانے
 کے بعد جو دین اسلام مراکم سے انقطاع آہستہ آہستہ عمل میں آیا۔

۲۔ نابا۔۔۔ سمیرہ علی آبادی ممالک سے اپنی غریبی جغرافیائی ہیئت کی بنا پر عجیب تھا اور تھیں نہ بھی
 نہ ہونے کے برابر تھے۔ کشمیر کی ہندو تہذیب اور مسلمانوں کی اسلامی ثقافت دو علیحدہ چیزیں تھیں۔ اس
 وجہ سے بھی انہیں ایک دوسرے کے قریب آنے کی ضرورت کبھی لاحق نہ ہوئی۔

۳۔ آثار اہل کشمیر کی زبان سنسکرت تھی در عربی زبان کا اس کے ساتھ کوئی واسطہ بھی نہ تھا۔ سہریت زبان کا
 زون اسلام آنے کے بعد بھی مدیہوں تک قیام رہا۔

۴۔ ان تہذیبی سطروں کے بعد سیم کشمیر میں دینی علوم کے عروج و زوال کا مختصر مگر سلسلہ وار جائزہ لیں
 گئے اور دیکھیں گے کہ علماء کشمیر کو تاریخ نے کب علمی خدمات انجام دینے کا موقع فراہم کیا نیز ایک محدود مدت
 میں انہوں نے جو مختار معمول کارنامے انجام دیئے اُن کے پیچھے کون سے اسباب و عوامل کار فرما تھے
 اسلام داخل ہونے کے بعد کشمیر سیاسی اعتبار سے چھ مختلف ادوار سے گزرا یعنی نو مسلم حکمرانوں
 سلطان صدر الدین (سابق رتھن) کے بعد ناصر حاضر (۱۷۹۷ء تا ۱۸۱۷ء) تک چھ مختلف خاندانوں نے کشمیر پر
 حکومت کی۔ (۱) شاہمیری (۲) چک (۳) مغل (۴) درانی (۵) سکھ (۶) ڈوگرہ۔

۵۔ شاہمیری خاندان:- کشمیر پر شاہمیری خاندان کے سترہ حکمرانوں نے کم و بیش سو دو سو سال یعنی
 (۳۹۱ تا ۵۶۱ء) تک حکومت کی۔ ان حکمرانوں میں چند ایسے بھی تھے جنہوں نے صرف ایک تہائی دور سکھ

پانچ مرتبہ حکومت کرنے کا موقع ملا۔ ان میں علوم کی اشاعت اس خاندان کے جو تھے سلطان قطب الدین کے عہد سے شروع ہو کر سلطان ذہین العابدین کے عہد میں پورے عروج کو پہنچی۔ سلطان قطب الدین کے عہد کی قابل ذکر بات یہ ہے کہ اسی زمانے میں حضرت میر سید علی ہمدانی نے دوسری مرتبہ کشمیر شریف لاکر کشمیر کی سیاست کا رخ بدل دیا۔ مزید برآں شیخ نبی کے ایما پر محرم کے رات سو شیوخ داکا بڑ کا اعلان کشمیر میں داخل ہوا۔ ان بزرگوں نے جگہ جگہ تبلیغی مراکز قائم کئے اور کشمیر کو اپنا مستقل وطن بنایا۔ ان میں سید جمال الدین بخاری جیسے محدث و مفسر بھی تھے۔ سید محمد اود سید احمد ایک بڑا کتب خانہ بیکراٹے تھے مگر راستہ میں ڈاکوؤں نے کتابوں کی بورچوں کو قیمتی مال و متاع سمجھ کر چھپرایا۔ ایک اور عالم بدیع اللہ خانم تھے۔ انہیں شیخ ہمدانی نے اپنے کتب خانے کا نائب مقرر کیا تھا۔ سید رکن الدین اور سید محمد فخر الدین آداب دینا اور ارکان شریعت کی تعلیم و تدریس پر مقرر ہوئے تھے شیخ قوام الدین بخشی بلند پایہ عالم تصوف تھے۔ محمد الشامی علوم عربیہ کے جلیل القدر فاضل تھے۔ یسے مرض ان سات سو سادات و شیوخ نے اس دور میں کشمیر میں علم کے بازار کو رونق بخشی جب مسلمانوں کا سیاسی انحطاط چار سو چھابا ہوا تھا۔ موفیائے کرام اور علماء و عظام مشرق و وسطیٰ اور وسط ایشیاء سے ہجرت کر کے ہندوستان کا رخ کرتے تھے انہی میں بیت سے بزرگوں کو کشمیر خاص طور پر اپنا مسکن اور ماری نظر آیا جب انہوں نے یہاں قدم جمائے تو اپنی علمی اور روحانی طاقت سے قدیم کشمیر کی قلب ماسیت کر دی۔ دوسری طرف وقت کا حکمران بھی شیخ ہمدانی کی اصلاح و تربیت کے بدولت صالح اور فاضل بننے کے علاوہ اسلامی تعلیمات عام کرنے کی طرف راجع ہو چکا تھا۔ اس لئے اب اشاعت علم میں کوئی رکاوٹ حاصل نہ تھی۔

وہ نواس زمانے میں ان کے عمل و کرم قیام گاہیں درمیان مساجد درس و تدریس اور اصلاح و تربیت کے مستقل مرکز ہو کر رہ گئے تھے مگر سلطان قطب الدین کے زمانے میں تین دینی مدارس خاص طور پر مشہور ہوئے۔ انہوں نے بہت جلد دارالعلوم کی حیثیت اختیار کی۔

مدرسہ سلطان قطب الدین سلطان نے اپنے بسائے ہوئے شہر قطب الدین پورہ (سرینگر) میں ایک مدرسہ تعمیر کیا۔ اس کے ساتھ ایک ہسٹل بھی بنوایا جس میں دور و دراز کے طلباء اقامت کرتے تھے ان کے لئے حکومت ہی کی طرف سے طعام و قیام اور مصارفِ تعلیم کا مفت انتظام تھا۔ طلباء سے کوئی فیس نہ لی جاتی تھی۔ اس مدرسے کے پہلے صدر مدرس حاجی محمد قاری تھے۔ چکوں کے آخری دور حکومت میں اس منصب پر مولانا رضی الدین فائز ہوئے۔ مولانا کے علم و فضل کا بین ثبوت یہ ہے کہ علامہ داؤد خاکی کشمیری جیسے نقیبہ اور صوفی عالم اور مولانا شمس الدین پال کشمیری محدث اس کے ندوہ میں سے تھے جہانگیر کے عہد میں یہ منصب مولانا جوہر نائن کشمیری محدث (شاگرد علامہ حافظ ابن حجر مکی) کے حصے میں آیا اس پونڈیشی کے اساتذہ میں ملا محسن فانی (استاذ غنی کشمیری) مولانا عبدالستار کشمیری اور مولانا حاجی شیخ گنائی کشمیری کے نام قابل ذکر ہیں۔ یہاں کے قارئین و تلمیذات میں علامہ داؤد خاکی، ملا طاہر غنی عثمانی، محمد زماں اشعی، خواجہ قاسم مریدی اور مولانا محمد کاؤس کے نام سرفہرست ہیں۔ یہ دارالعلوم صدیوں تک علم و ادب کا مرکز رہا۔ یہاں تک کہ سکھ حکمرانوں نے اس کے ذرائع آمدنی ختم کر کے اسے مقفل کر دیا۔ اُس پر یہ واقعہ اس حادثے کا شکار نہ ہوا تو یہ آج کشمیر میں کم از کم مدرسہ نظامیہ کا مشنی سمجھا جاتا۔

مدرسہ القرآن :- سلطان قطب الدین نے قرآن حکیم کی تعلیم کا کرنے کے لئے میر سید علی ہمدانی کے کہنے پر ایک مدرسہ تعمیر کیا اس مدرسے نے وسیع پیمانے پر قرآن اور قرآن تعلیم سے اہل کشمیر کو روشناس کیا۔ مشہور بزرگ اور عالم قرآن ابوالمنشاح شیخ سلیمان کو اس مدرسے کا سربراہ مقرر کیا گیا۔ شیخ موصوف کو حکومت کی طرف سے امام القرآن کا خطاب بھی ملا تھا۔

مدرسہ عروۃ الوثقی :- قطب شاہی عہد کے مدارس میں شیخ جمال الدین محدث کی درسگاہ (متنص) موجودہ فتحکدل سرینگر قابل ذکر ہے۔ موصوف حضرت میر سید علی ہمدانی کے رفیق تھے۔ کشمیر کے ایک قدیم مؤرخ سید علی رقمطراز ہیں :-

سید جمال الدین کہ عزیزِ محدث و مفسر بود سید جمال الدین جو محدث و مفسر تھے دینی اور
در علوم دینی و در علم منطق و ہیئت کمال داشتہ عقلی علوم میں کمال رکھتے تھے۔ انہیں سلطان

سلطان قطب الدین بہ صد نفاخ از خدمت
قطب الدین نے میر سید علی ہمدانی کی مجلس سے
ایر کھیر اور اطلب داشتہ دریں دیار گرفتہ اکثری از
بعد فخر طلب کر کے کشمیر میں ٹھہرایا۔ کشمیر کے اکثر علما
ساکنان ایں ممالک را مستفید شدند۔ ۱۷
ان سے مستفید ہوئے۔

کشمیر کی علمی تاریخ میں ان کا مدرسہ "مدرستہ عروۃ الوثقی" سے مشہور ہوا اور عام بول چال کی زبان میں یہ
نام گھڑ کر "اروٹھ" میں بدل گیا۔

سعدیات سکندر اور غریب علوم | سلطان قطب الدین نے سولہ سال حکومت کی۔ اس کی وفات
اور سلا کی ثقافت کی اشاعت | کے بعد اس کا بیٹا سکندر تخت نشین ہوا۔ یہ پہلا مسلمان
ملکوں کا ہے جس نے اسلام بھیدنے کے لئے طاقت و سطوت کو بھی استعمال میں لایا سکندر نہایت
راخ نقیدہ مسلمان تھا۔ اسی لئے اسلامی قوانین کے نفاذ میں اس نے سختی سے بھی کام لیا اور اسی وجہ
سے کشمیر کی تاریخ میں سکندر بہت نکلن کے نام سے مشہور ہوا۔ عمر حاضر کے چند مؤرخین سکندر کے بارے
میں کئی نابینائی غلطیوں کے شکار ہوئے ہیں ۱۷۔ یہاں تک کہ عبد المجید صاحب سائلک، اس کو سکندر
نور علی سمجھتے ہیں ۱۸

سکندر کی مذہبیت | سلطان سکندر (۱۳۸۹ء تا ۱۴۱۳ء) نے بت تحقیق معتقد بہ ایستادہ شایسی ۲۵
سال ۹ ماہ اور ۱۰ یوم حکومت کی۔ ۱۹ اسلام کی اشاعت میں اس نے گہری دلچسپی لے کر بعد کے ہندو اور
مسلمان مؤرخوں نے اسے بڑی مبالغہ آمیزی سے بیان کیا ہے سلطان کا معاہدہ من عالم اور مؤرخ
جون راج می سلطان کے عہد کے حالات بیان کرنے میں بڑا غیر ذمہ دار واقع ہوا ہے۔ موصوف نے ایک
ملکہ لکھا ہے جس طرح اندھی درختوں کو اکھاڑتی ہے اور ٹڈیاں شال برباد کرتی ہیں اسی طرح وہاں
ملک ناریہ سید علی (قلمی) نسخہ ریسرچ ڈیپارٹمنٹ سرینگر۔

۱۷ جیسے مولانا ذکاؤ اللہ تاریخ ہند میں اور مولانا محمد سعید مارہروی "امراء ہند" میں مطبوعہ
انجمن ترقی اردو علی گڑھ ۱۹۱۰ء ص ۲۲

۱۸ مسلم ثقافت ہندوستان میں۔ عبد المجید سائلک، کشمیر ادارہ ثقافت پاکستان
۱۹ ۲۵ Badayun in Kashmir and the

مسلمان مراد ہیں) نے کشمیر کی سرکھ تہاہ و تبر باد کی..... بادشاہ کے کسی شہزادے اور گائوں میں مسزردوں اور بتوں کو شکست دینے کے بغیر نہ چھوڑا۔ مسلمان مورخوں کی بے اعتدالی کو دیکھ کر یہ کہہ کر وہ سلطان کی مذہبیت اور ترویج اسلام سے بے حد خوش ہوئے اور اسی سترت میں واقعات بیان کرے میں عکس سے لایا گیا یہ اہل فلم اس حد تک گئے ہیں کہ کہتے ہیں میر سید محمد ہمدانی (میر سید علی ہمدانی دُرشد سلطان سکندر بہت شکن) نے اہل ہند کی زبان میں جمع کی اور ایک جمیل کو ان سے لے کر کیا جس سے لوگوں کو حیل پاد کرنے کے لئے رستہ بل گیا۔ سگریہ و غوی صریح غلط ہے متعصب مورخ جون راج نے یہ دور اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے بلکہ موصوف نے میر سید محمد ہمدانی کو بھی دیکھا تھا۔ کمال تعصب کی بنا پر اُس نے میر سید محمد ہمدانی کے والد بزرگوار میر سید علی ہمدانی کا نام بھی اپنی تاریخ میں نہ لیا ہے مگر اس کے میں برعکس سید محمد ہمدانی کے بارے میں موصوف رقمطراز ہے: محمد اپنے رفیقوں میں ایسا ہی ہے جیسا تاروں میں چاند۔

ہندو مؤرخین نے مبالغہ سمیرنا سے اس کا آپ کشمیر کی قدیم تہذیب میں غیر معمولی بھون لایا تھا اور اس کا خاتمہ بڑی تیزی کے ساتھ ہو رہا تھا۔ پھر ٹیٹھ مذہبی طبقے (برہمن) پر یہ شاق گزر رہا تھا (اور ایسا ہونا ضرور بھی تھا) کہ سزاوار لوگ اپنا آبائی مذہب چھوڑ کر ایک نیا دس اختیار کر رہے ہیں اور وہ اپنے ہم وطنوں کو بھی تبدیل مذہب کا دعوت دے رہے ہیں۔ پروفیسر محبت الحسن جون راج کے مذکورہ بیان پر تبصرہ کرے ہوئے لکھتے ہیں کہ مورخ مذکور متعصب برہمن تھا اور سلطان سکندر کا نو مسلم وزیر ملک حلیف الدین اسباقی سہہ بٹ ابھی اسلام لانے سے قبل اسی طبقے سے تعلق رکھتا تھا۔ مورخ مذکور نے وزیر موصوف کے قبول اسلام پر سخت برہمی کا اظہار کیا ہے۔ اس نے مبالغہ آمیز بیانات ہی سے دل کے پھیموئے توڑ دیئے۔ ورنہ اگر یہی حقیقت ہوتی کہ سکندر نے کشمیر کے تمام بت خانوں کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیا تھا تو کشمیر میں ایک بن حاند ہی موجود ہے تاریخ بیدارستان متا ہی اسی نسخہ ریسرچ انٹرنیٹ سرپرستہ تاریخ حسن ج ۲ ص ۱۸۰ شعبہ تحقیق شری شری سنگر

۳۶۵ : Raja Lalang ni : Jomangga Ed. Prof. S. K. Kaur. P 94

Hoshangpora, 1965

Kashmir under the Sultan

۳۶۵ : II. Edition: ۱۹۶۵-۶۶

نہ ہوا چاہیے تھا۔ حالانکہ یہ تحقیق پر دھیسر محبت الحسن) مرزا عبد ود غلات (حملہ کشمیر ۱۵۲۲ء نے اپنے دور کے حالات میں سمجھا ہے کہ کشمیر میں ایسے ایک سو پچاس مندر پاٹے جاتے ہیں جن کی نظیر ملنی مشکل ہے، ایسا ہی ابو الفتح نے بھی ذکر کیا ہے۔ مندروں کی تعداد گھٹنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ جب راج کٹر تعداد میں مسلمان ہوئے تو انہوں نے خود ہی مندروں کو مسجدوں میں بدل دیا۔ مزید برآں زلزلوں کی وجہ سے بھی بہت سے مندر تباہ ہو گئے تھے۔

سکندر پہلا کشمیری سلطان تھا جس نے شریعت اسلامیہ نافذ کرنے کی طرف توجہ کی اس میں میر سید محمد ہمدانی کی محبت اور تربیت کا بھی بڑا دخل تھا۔ شیخ ہمدانی، سلطان سکندر ہی کے عہد میں تین سو علاء دہلی کے ساتھ کشمیر تشریف لائے تھے سلطان ان کا بڑا معتقد تھا۔ اس کے علاوہ سلطان کے نو مسلم وزیر ملک سیف الدین نے اپنی بیٹی کا نکاح بھی سید محمد ہمدانی کے ساتھ کیا تھا۔ سید محمد ہمدانی کو بھی سلطان سکندر کا بڑا احترام تھا اور اپنا ایک علمی رسالہ سلطان ہی کے نام سے موسوم کیا جو التماسا لہ الا سکندر دینہ کہلاتا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے کتاب الاخلاق اور شرح شمسہ نام کے دو اور رسالے لکھے ہیں اور دونوں قلمی صورت میں آج بھی موجود ہیں۔

سکندر نے تمام غیر اسلامی رسوم اور خلاف شریعت آداب پر پابندی نافذ کی ان میں کانجا نا اور ناچا آخر شامل ہیں۔ ہندوؤں کو ماتھے پر نشق کھینچنے کی اجازت نہ دی۔ ملک (کشمیر) میں شیخ، مسلمان کی سرپرستی میں ایک مستقل ادارے کا قیام عمل میں لایا اور تمام دینی اور ملکی معاملات میں شیخ الاسلام ہی کی طرف رجوع کرتا تھا۔ رفاہ عامہ کے لئے جتنے بھی تعمیری کام انجام دیئے جاسکتے ہیں ان کی طرف نوہ دے دی۔ کئی خانے ہیں جنہاں ہسپتال تعمیر کئے جہاں ادویہ کے علاوہ مفت خوراک میسر تھی۔

Kashmir under the Sultans : P 65-66 Edition ۱۱

سکندر کی اسلام پسندی اگرچہ ایک حقیقت ہے مگر متعصب نورخوں نے اس کو سن کوئے وقت سخت مبالغہ آمیزی کی۔ میر حاضر کے سارے تحقیق پسند اہل علم نے اس کے شدید بدبختیوں کو رد کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے ان میں ڈاکٹر صوفی، پروفیسر محبت الحسن اور ڈاکٹر آر کے۔ پارمو کی تاریخیں قابل ملاحظہ ہیں۔

علوم اسلامیہ کی سرپرستی :- اسی طرح علم کی سرپرستی سے بھی سلطان سکندر غافل نہ رہا، اس نے جامع مسجد کے ساتھ ایک دارالعلوم بنایا۔ سید محمد علی بخاری، اس دارالعلوم کے پہلے صدر مدرس مقرر ہوئے اور مشہور علمی و مدرسین میں مولانا محمد یوسف کشمیری (استاد فلسفہ) مولانا سید حسین منطقی (استاد منطق و ماورائے طبعیات) مولانا صدر الدین کاشفی (ریاضی دان) اور مولانا محمد افضل بخاری (محدث) کے نام اہل ذکر میں رہے۔ سکندر کے تہذیب کشمیر کی سرزمین مساجد و مدارس سے معمور تھی۔ کیوں کہ اس دور میں ایران، عراق، خراسان اور ماوراء النہر سے جتنے بزرگ یہاں آئے وہ سب بلند پایہ اہل علم تھے۔ انہوں نے جہاں قیام کیا وہاں درس و تدریس کی مجلسیں گرم ہوئیں۔ انہی میں سید حسین شیرازی کو کشمیر کا قاضی بنایا گیا۔ سید احمد مصطفیٰ کٹی کتابوں کے مصنف تھے۔ سید محمد خوارزمی اعلیٰ درجہ کے شاعر تھے۔ سید جلال الدین بخاری تصوف کے سرمد آدودہ عالم تھے۔ سلطان کی فیاضی اور علم و دینی کی برفی و نردیج میں عراق اور خراسان کے ٹکر کا بنایا۔ ابوالقاسم فرشتہ رقمطراز ہے :-

| | |
|--|--|
| سلطان سکندر برتر متہ سخاوت داشت کہ از | سلطان سکندر فیاضی اور دریا دل میں ایسا مقام |
| شنیدن آوازہ آں دانشمندان عراق و خراسان | حاصل کر گیا کہ اس کی شہرت جھنکتے ہی عراق، |
| و ماوراء النہر ملازمتش آفرید و علم و فضل و | خراسان اور ماوراء النہر سے علماء اور دانشمند |
| اسلام و مملکت کشمیر و رواج تمام پیدا کردہ نمود | اس کی ملازمت اختیار کرنے کی غرض سے وارد |
| عراق و خراسان گردید۔ ۷۷ | کشمیر ہوئے جس سے کشمیر میں علم کی ایسی غلیم الشان |
| | ترویج ہوئی کہ کشمیر عراق اور خراسان کا ثقی بن گیا۔ |

سلطان سکندر کے عہد میں امیر تیمور گزرگانی کناف و اطراف کو زیر و بر کرتا ہوا آگے بڑھ رہا تھا لیکن تھا کہ وہ کشمیر کو بھی بربادی کا نشانہ بنا دے۔ بلکہ قریب پہنچ بھی گیا تھا مگر سلطان سکندر نے تیمور کو کشمیر کی طرف رخ کرنے کا موقود دیئے بغیر دستی کا ہاتھ بڑھ جانے میں پہل کی۔ اس نے اپنے ایک

درباری عام مولانا نذر الدین کے ذریعہ اس کو تحائف بھیج دیئے اور اطاعت نامہ بھی پیش کیا۔ تھمور
اس سے خوش ہوا اور سکندر کے ایلچی کو خلعت سے نوازا۔ ساتھ ہی یہ مشورہ بھی دیا کہ سکندر شاہ
کو اپنی فوج ہماری فوج میں شامل کرنی چاہئے۔

سلطان زین العابدین اور سلطان سکندر کے بعد اس کا بیٹا علی شاہ (۱۳۱۳ء تا ۱۹۴۲ء) سات
طہر اسلام کی ترقی و ترویج سال تک تحت نشین ہوا۔ چوں کہ وہ اس وقت چھوٹا تھا اس لئے
عنانِ حکومت عملاً اس کے وزیر اعظم ملک سیف الدین کے ہاتھ میں رہی۔ وزیر موصوف
نے بصدق دل اسلام قبول کیا تھا۔ اس کے تعصب کا اندازہ اس سے ہو گا کہ موصوف نے غیر
مسلموں پر زیادتیاں کیں بلکہ جیسا کہ جون راج نے لکھا ہے، بعضوں کو وطن چھوڑنے پر مجبور بھی
کیا۔ اسی بنا پر بعض راسخ العقیدہ ہندو اہل قلم سکندر سے زیادہ اسی کو مسلم وزیر اعظم کو اتنی
سمت تنقید اور غم و غصے کا نشانہ بناتے ہیں کہ علی شیر چھ سال اور نو ماہ حکومت کرے
کے بعد سے سیاست سے مکمل طور پر کنارہ کش ہوا اور زمام اقتدار اپنے بھائی سلطان زین الدین
کے حوالے کی اور خود حج کے ارادے سے ۸۲۶ھ میں حرم کی جانب روانہ ہوا۔ مگر جموں پہنچے
اس کے غیر مسلم نانائے (بلا دیو) جو جموں کا ساہوکار بھی تھا، کشمیر واپس لوٹے اور بھائی سے اقتدار دوبارہ
حاصل کر لے کر بھارت اور فوجی مدد کے ساتھ کشمیر واپس لوٹا دیا۔

ساتھ اس معاہدے کو سلام میں شہر میں وہی منہا حاصل ہے جو محل سلاطین میں اکبر کے
لئے مخصوص ہے۔ مگر اکبر دربار میں ایک واضح فرق یہ ہے کہ زین العابدین جمہوری قدروں کا
معتقد ہوئے کے ساتھ ساتھ باعمل مسلمان بھی تھا۔ موم و صلوات کا بڑا پابند تھا۔ چند ہلیل اقتدار و حاکمان
جس میں سردار، صرتہ جتئی، بھی ایک تھے۔ یہ معنوی فیوض و بہکات حاصل کرتا تھا۔ اس کے برعکس
اکبر اسلام سے اعتقادی اور عملی دونوں حیثیتوں سے متحرک تھا۔ سلطان عبداللہ دربار کی کے بیانات میں اگرچہ
مبالغہ آمیزی ضرور پائی جاتی ہے مگر اکبر اعظم کے ہندو اور موم و دعوات پر عمل اور اس ایلچی کی تخلیق کریں انوش
کی تصویر کشی کے ساتھ کوئی مماثلت نہیں ہے۔

۱۔ تاریخ دہشتہ الصفا۔ میر خروار ج ۶ ص ۳۱۸ سٹ بطور مثال ملانہ کیجئے۔

Buddhism in Kashmir & Ladakh J N. Gananath 145

۲۔ جہان رسد سہی (قلمی) سے تاریخ حسن ج ۲ ص ۱۰۰

زمین العابدین کو کشمیر پر پورے پچاس سال (۱۲۲۰ء تا ۱۴۴۰ء) تک حکومت کرنے کا موقع ملا۔

اس نے سب سے پہلے یہ کام کیا کہ اپنے یاب سکندر کے ہاتھوں جس غیر مسلموں کو جسمانی اور ذہنی اذیتیں پہنچی تھیں ان کی تلافی کی طرف توجہ دے دی۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ سلطان زمین العابدین ایک بارسخت بیمار ہو۔ تمام طبباء وقت جو اس وقت کشمیر میں موجود تھے اس کا علاج کرنے میں ناکام ہوئے۔ مگر اچانک ایک معمولی درجہ کے پنڈت حکیم نے سلطان کی جان بچانے میں کامیابی حاصل کی۔ رو بہ صحت ہونے پر سلطان نے پنڈت سے طبابت کے معاوضہ کے بارے میں پوچھا اس نے سیم دذر سے بے نیاری کا اظہار کر کے مغور کشمیری غیر مسلم باشندوں کی دوبارہ آباد کاری کی درخواست کی سلطان نے نہ صرف یہ درخواست منظور بلکہ رواداری کا ایسا اعلیٰ ثبوت پیش کیا کہ راسخ العقیدہ مسلمان بظن ہوئے اور انہوں نے اس پر کفر تو ازی کا الزام عائد کیا سلطان نے پورے ملک کشمیر میں مذہبی آزادی کا فرمان جاری کیا اور مذہب میں جبر و قہر کا کلی خاتمہ کر دیا۔ اسی طرح غیر مسلموں کو اپنے مذہبی رسوم، آداب، معتقدات، عبادت اور شعائر پر عمل کرنے کی مکمل آزادی دے دی۔ جیسی کہ سنی کی رسم سے بھی پابندی ہٹادی وہ خود بھی ان کی مذہبی مجلسوں میں حاضر ہوتا تھا۔ گادگشی پر قانونی پابندی عائد کی۔ ٹیکس اور جزیہ کو ختم کیا۔ دربار کو چار مسلمان علماء اور شعراء سے آراستہ کیا وہاں ان کے دوش بدوش ہندو مذہب اور بدھ مت کے فضلا وکر بھی جگہ دی۔ سبزدوں کو تعمیر کرنے اور ان میں بتوں کو نصب کرنے کی پوری اجازت بخشی۔ غرض زمین العابدین نے کشمیر کے غیر مسلم بڑے ساتھ غیر مسلم رواداری سے کام لیا۔ ایسے مسلمان مؤرخین سلطان کا ناقابل غور قرار دیتے ہیں۔ ایک کشمیری مؤرخ کے الفاظ یوں ہیں۔

| | |
|---|--|
| زمین العابدین میں اگر کوئی عیب اور قصور تھا تو ہمیں | عیب کل تصور تمام دے اس بود کہ خیرہ کافر دہشت |
| یہ تھا کہ جو بت پرستی اور بت گری سکندرت شکن مرحوم | پرستی دہشت گری کہ بدلت سکندرت شکن مغفور معدوم |
| کے ہاتھوں معدوم ہو گئی اور جس کا کشمیر کے جہرہ علانیہ میں نام | شدہ بود ہر ممالک کشمیر پرچہ اشرے ازاں باقی نماندہ |
| لسان باقی نہ رہا تھا، زمین العابدین نے پھر ان قواعد کفر و شرک | بود زمین العابدین باز قہر کفر دہشت پرستہا پر پاشنا |

(کو زندہ کیا وہاں لکھدہ)

سٹر گنہار "J. R. Ganhar" لگان کرتے ہیں کہ زمین العابدین کے دور درباری علماء و عابدین

Black and White "اور کرپورائٹ "Ka" دونوں بدھ اہل علم تھے۔

بہارستان شاہی (قلمی)

مؤذن رسول بلالؓ کا صحیح لہجہ اور تلفظ

(حبیب رعا، ندوی لکچرار اسلامک انسٹیٹیوٹ، السیفنا، لیبیا)

حضرت بلالؓ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اور دائیں مؤذن تھے۔ دوسرے بعض مؤذن بھی تھے جن کا تذکرہ بعد میں کیا جائے گا، اور اذان کیوں کہ ایک شرعی اور تعبدی فعل ہے اس لئے اس کے لئے کسی ایسے ہی شخص کا انتخاب و تقرر شرعاً و عقلاً درست ہے جو اس شرعی فعل کو با تم و احسن وجوہ پورا کر سکے۔ وہ جسکی زبان میں کلمت، بحیثیت عقلی، درجہ نہ ہو اور حقیقت حال بھی یہی ہے کہ حضرت بلالؓ خوش الحان، شیریں زبان اور فصیح الکلمات تھے۔ لیکن اس حقیقت عقلیہ و شرعیہ و تاریخیہ کے باوجود اکثر دہمیشتر بہ حمد و ثناء کی زبان سے سنا جاتا ہے کہ بلالؓ اشہد کے شبہ کو اسہد سین سے تلفظ فرماتے تھے۔ عوام کی کسی سوال باتوں کی توضیح و تحقیق و تغلیط کہاں تک کی جائے کہ اسلامی زندگی میں عقیدہ و اعمال اور موت و حیات سے متعلق کتنے گوشوں میں غلط عقیدے، فاسد نظریات، بے بنیاد اور ضعیف کہانیاں، من گھڑت اور مروجہ انسانے رائج ہو چکے ہیں، بہر حال ان کی اصلاح شرعاً ضروری ہے۔

سند ذیل میں، باج مؤذن رسولؐ تھے، ذیل میں منصب انتہائی مفہم شریف اور نفیست ہے، اسلام کیوں کہ نسلی، تفرق و پنداری بنیاد پر قائم نہیں بلکہ حسن نیت و حسن عمل ہی اسلام میں رفع درجہ کا موجب ہے، اس لئے اسلام نے، ذیل میں منصب بلالؓ کو عطا فرمایا، کہ ساری دنیا میں یہ اعلان ہو جائے کہ جتنی ہویا رومی فارسی ہویا عربی سب شعائر، مسد کی داکر سے کے مجاز اور پابند ہیں۔ اور یہ مسد تین پورب کے علی الریم عالی دیں اور میں، الا تو ای مذہب ہے صرف عربوں کا (باقی صفحہ ۳۸ پر)

لیکن جب کوئی غلط بات یا موضوع قعدہ تحریر کی شکل میں آجائے تو اس کی تصحیح واجب اور فرض کا درجہ رکھتی ہے، بلکہ ایسی بات کو تصحیح اور ترمیم کا حاشیہ لگائے بغیر چھاپنا بھی شرعی مصلحت کے خلاف ہے مشہور دینی ہفت روزہ صدق جدید میں جناب عبدالرحیم خاں صاحب حیدر آبادی کے ایک مضمون میں یہ جملہ نظر سے گزرا " واضح ہو حضرت بلال (موزن رسول اللہ) اس کو س پڑھتے تھے " اس مانع خیال کی تردید میں صدق میں کوئی حاشیہ بھی نہیں لکھا گیا، بہر حال راقم نے اس واضح خیال کی توضیح بلکہ ترمیم

دہائی حاشیہ صفحہ ۷۱) دیں نہیں ہے۔ بلال رضی اللہ عنہ اور بلند بھی تھے اور ساتھ ہی ساتھ وہ ان چند نفوس میں سے تھے جنہوں نے اسلام کی دعوت پر سب سے پہلے لبیک کہا، بلال غلام تھے اور اسلام قبول کرنے کے جرم میں ان کو ایسی سخت سزائیں دی گئیں جن کے سننے سے رنگے دکھڑے ہو جاتے ہیں لیکن بلال کی زبان اعداد کے دریا نغمہ ہی میں مکور ہی، صدیق اکبرؐ نے آپ کو خرید لیا اور خدا کے لئے آزاد کر دیا، فاروق اعظمؓ کا قول ہے کہ ابو بکر ہمارے سید (سرور) ہیں اور انہوں نے ہمارے سید کو آزاد کیا ہے، ہجرت کے بعد جب مدینہ میں اذان مقرر ہوئی تو حضورؐ نے بلالؓ کو اس کا حکم دیا اور حضورؐ کی وفات تک آپ یہ خدمت انجام دیتے رہے، دفن سے پہلے بھی اذان دی، جسراہر کے دفن کے بعد خلیفہ رسول اللہؐ حضرت ابو بکرؓ سے انہوں نے کہا اگر آپ نے مجھے خدا کے لئے آزاد کیا ہے تو اب مجھے اذان کی خدمت سے معاف کر دیجئے میں کسی کے لئے حضورؐ کے بعد اذان نہیں دینا چاہتا، خلیفہ نے ان کی درخواست منظور کر لی پھر غزیت جہاد کی وجہ سے آپ شام چلے گئے شام میں حضرت عمرؓ کی درخواست پر ایک بار آپ نے اذان دی تھی، لو، حساب رسول اللہؐ کو رسول پاکؐ کا زمانہ یاد آگیا تھا حضورؐ نے فتح مکہ کے دن خانہ کعبہ کی تخت سرازاں دینے کا حکم بھی بلالؓ ہی کو دیا تھا، عیدین اور استسقا کے موقع پر حضورؐ کا سبزہ لے کر بھی آپ ہی چلتے تھے، بلال حبشیؓ نے ایک عربی لڑکی سے شادی کی اور غزیت اسلام کی وجہ سے لڑکی والوں نے انہیں قبول کیا، حضورؐ کے ساتھ تمام غزوات میں شرکت کی سندھ میں دشمن میں انتقال ہوا۔

علمی طریقے پر ضروری سمجھی کیوں کہ اس میں ایک خلافِ واقعہ بات بھی تھی جو علمی اسلوبِ بحث کے خلاف ہے نیز رسول اللہ کے صحابی جلیل پر ایک غلط اتہام بھی ہے جس کی صفائی صحابہ سے محبت کرنے والے کا فرض ہے۔ زیرِ غور مسند یعنی حضرت بلالؓ کا شیعین کی جگہ پر سین تلفظ کرتا، ملائے فنِ حدیث سے پوشیدہ ہیں رہ سکا، انھوں نے موضوعِ حدیثوں کی کتابوں میں اس سلسلے کی دو حدیثیں بیان کی ہیں اور صراحت کے ساتھ انہیں موضوع بتایا ہے۔ ان دونوں کی قدرے تفصیل ہم کریں گے۔

ملا علی قاری کی رائے | یہ شیخ ملا علی قاری (متوفی ۱۰۱۴ھ) اپنی مختصر کتاب "الموضوعات الصغریٰ" میں حدیث نمبر ۵ کے ماتحت لکھتے ہیں۔

حدیث: ان بلا لایان یبدل الشیء فی الاذان | اس حدیث کی کہ بلال اذان میں شیعین کو سین سے بدل دیا کرتے تھے کوئی اصل نہیں ہے۔

سبنا لیس لہ اصل ۷

محدثین کی اصطلاح میں | اگر علمائے فنِ حدیث و اسناد "لا یصح" "لا یتثبت" "لیس لہ صحیح" وغیرہ جیسے الفاظ کتبِ احادیث الاحکام میں استعمال کرتے ہیں، تو اس سے مراد اصطلاحی

صحیح کی نفی ہوتی ہے، جیسے امام بخاری اور دوسرے محدثین کتبِ احکام نے کی ہے، یعنی محدثین کی اصطلاح میں صحیح کی جو تعریف ہے وہ اس پر مراد فی نہیں آتی، ہاں حدیث حسن یا ضعیف ہو سکتی ہے لیکن اس سے مراد موضوع نہیں ہونی لیکن اس کے برعکس جب محدثین موضوعات کی کتابوں میں یہ یا اس سے متبادہ الفاظ

سہ خوالد بن ابی محمد بن سلطان الحرمی المالکی ملا علی قاری کے نام سے شہرت ہوئی، ملا بھکنی سید و مخدوم و نقیبہ دہلی، براہ میں پیدا ہوئے، وہیں تعلیم پائی پھر مکہ رحلت کی اد وہاں کے مشیوخ مثلاً ابی الحسن البکری اور ابن حجر عسقلانی سے اخذ کیا اوقات ۱۰۱۴ھ میں ہوئی، آپ کی تصنیفات سو سے زیادہ ہیں جن میں سے اکثر کتابوں کے خلاصے ہیں، تفسیرِ حدیث، فقہ، تصوف، توحید، موضوع پر آپ نے لکھا ہے، سخت ضعیف تھے، غائبین کی زبان میں حالِ بالغوں کی حد تک حنفی المذہب تھے۔

۷۲ | لمصنوع فی معرض الحدیث الموضوع، المعروف بالموضوعات الصغریٰ، مطبوعہ، مکتب، المطبوعات الاسلامیہ، حلب، سورہ یا، صفحہ ۷۳۔

کی زبانوں پر مشہور ہے مگر ہم نے اس کو کسی بھی زبان میں نہیں دیکھا۔

عصر تہذیب و تمدن کے بعد جو حدیث بھی حفاظ حدیث کے سینوں میں یا پھر تہذیب و تمدن کے بعد ان کے
اب کوئی نئی حدیث نہیں

سینوں میں موجود نہ ہو وہ یقیناً موضوع ہے۔ مزی خود بھی حفاظ حدیث
میں ہیں ان کے علم میں نہ ہونا بھی موضوع ہونے کی دلیلوں میں سے ایک ہے، کیوں کہ کوئی معتد بہ اور
ثقہ حافظ الزیہ کہے کہ میں اس حدیث کو نہیں جانتا، عصر تہذیب و تمدن کے بعد (عصر صحابہ و
تابعین میں یہ ممکن ہے کہ کسی حدیث کی خبر دوسرے کو نہ ہو) اور اس پر کسی دوسرے حافظ نے تعقیب
نہ کی ہو۔ تو وہ بلاشبہ موضوع ہے جیسے کہ یہ قصہ، پھر مزی جیسے حافظ حدیث کا یہ قول کہ کسی حدیث
کی کتاب میں ہم نے اسے نہیں پایا اس بات کے نئے تحت کامل ہے کہ یہ موضوع ہے۔

سنادی کاؤل شمس الدین محمد بن عبدالرحمن سنادی نے مقاصد حسنہ میں پہلی حدیث کو نمبر ۲۱ کے ماتحت
نقل کیا ہے اور برہان سفاہی کا وہی قول نقل کیا ہے جو ادب پر لکھا جا چکا ہے پھر نمبر ۵۸۲ کے ماتحت سین
برہان سفاہی والی حدیث بھی بیان ہے اور پھر اس پر کاتوں بھی نقل کیا ہے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں،

لے محمد بن شمس الدین السنادی مصر کے ایک دیہات سنا کے رہنے والے تھے ولادت فاہرہ میں ۸۱۳ھ
میں اور وفات مدینہ میں ۹۰۲ھ میں ہوئی، مورخ حجت تھے، تفسیر حدیث اور ادب کے عالم تھے، عالم اسلام
کے حویل سیاحت و زیارت کی تقریباً دو سو کتابوں کے مولف ہیں، سب سے مشہور کتاب "الغزوة المع
لی اعیان القرن المصع" بارہ حصوں میں ہے۔

لے مقاصد الحسنہ فی بیان کثر من الاحادیث المشاکش عن السنہ الامس، مطبوعہ مکتبہ الخانی، صفحہ ۲۲
سے اسے عیسیٰ بن عمر بن کثیر بن مؤمن کثیر بن عماد الدین ابوالفداء پیدا کش ۷۰۱ھ میں بصری، شام میں اوم
وفات ۷۰۱ھ میں دمشق میں ہوئی، قرآن و حدیث اور نحو پر عبور تھا، حفاظ حدیث میں اہم مقام ہے، مورخین
ن صف اول میں سمجھے جاتے ہیں، مفسرین کے زمرہ میں بھی آتے ہیں، فقیہ بھی تھے، متعدد شیعہ
استفادہ کیا، ابن تیمیہ بھی آپ کے شیخ تھے، مصر و حجاز کے سفر بھی آپ نے کیے تھے، مشہور تالیفات میں تفسیر
ابن تیمیہ و ابوالدین والیہ ہیں، نزہت کی متعدد کتابیں بھی مطبوعہ و مخطوط ہیں۔ ۷۵۱ھ میں کثیر کا وفات
کیا ہے، اتنا کثیر لکھا، اصل ۱۰۰۰ جمع ۱۰۰۰ میں کی کوئی اصل تحقیق نہیں اور نہ صحیح نہیں ہے۔

ولكن اورد هذه الموقوف بن قدامه في المغني بقوله
روى ان بلال كان يقول اشهدك جعل الشين
سينا، والمعتد الاول وقد ترجمه غير
واحد بانسان كان لدن اذى الصوت حينه
وفصيحة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد
بن زيد صاحب الرويا انا على عليه اي على
بلال فانه اذى صوتا منكم ولو كانت
فيه لشغ لتوفرت الدواعى على فقلها
ولعابها اهل النفاق والضلال المجتهد
في التقيص اهل الاسلام

لیکن مرفق ابن قدامہ نے مغنی میں یہ بیان کیا ہے کہ
یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ بلال اشہد کے شین کو
سین کر لیتے تھے، لیکن پہلی بات ہی مقبہ ہے کیونکہ
ان کے ترجمہ (سوانح) میں ایک سے زیادہ نے یہ
بیان کیا ہے کہ ان کی آواز بلند اچھی اور فصیح تھی
اور نبی صاحب نے صاحب روایا عبد الرحمن زبیر
سے فرمایا کہ ان پر یعنی مال برالفاظ اذان کی تلفظ
کر دے وہ تم سے زیادہ بلند اچھی اور شیریں آواز
والے ہیں درگران میں لحن ہوتا تو اس بات کے
اسباب متوفرت تھے کہ اس کو نقل کیا جاتا اور اہل نفاق
وضلال جو ہل اسلام کی تقیص کی پوری کوشش کرتے
ہیں وہ عیب جوئی کے ساتھ اسکو ضرور بیان کرتے۔

ندی واندی | ابن قدامہ کے قول پر جرح ان کی اصل کتاب کی طرف رجوع کرنے کے بعد اگلے صفحہ میں
کا مفہوم | کی جائے گی یہاں مختصر طور پر یہ تین چیزیں بیان کرنا ضروری ہیں جن سے عبارت کی
ترجیح ہو گئی، پہلی بات تو یہ کہ کتاب میں مطبعی غلطی کی وجہ سے ندی کی جگہ ندی نہکا ہوا تھا، علمی
امانت کے طور پر اسے ہٹا دینا چاہیے لیکن ریکٹ میں اس کی تصحیح عبارت کی اگلی سطروں
اور حدیث و تراجم کی کتابوں کی روشنی میں کر لی گئی ہے۔ دوسری بات یہ کہ ندی اور اندی کے معنی
اردو، عربی یا مختصر عربی لغات میں بلند آواز یا درجہ دار ہونے والی آواز ہی کہے گئے ہیں میں نے ترجمے
میں وہ معنی لکھے ہیں جو مراجع میں موجود ہیں، یعنی بلند آواز کے علاوہ اس کی اچھائی اور

اور شیر بنی بھی ابن منظور جمال الدین ابن مکرم کا ایک قول شاید کے لئے پیش کرتا ہوں

وقی حدیث الاذان انما اندی صوتا اذان کی حدیث میں ہے اندی صوتا یعنی اونچی

ای ارفع و اعلیٰ وقیل احسن واعذب اور بلند اور کہا گیا اچھی شیریں اور دور جانے والی

وقیل البعد

اور عقلی و شرعی دونوں طریقوں پر یہ بات تسلیم کی جاسکتی ہے کہ یہ سارے ہی لغوی معنی حضرت بلال رضی

آذان میں موجود تھے کیوں کہ حضور کا انتخاب ہمارے اعلان اور اس تعبدی فعل کے لئے کسی ایسے

شخص کا سمجھ میں نہیں آتا جس کی صرف آواز بلند ہو لیکن تلفظ صحیح نہ ہو اور یکسنت و عمیث پوری طرح غائب ہو

لشغ کے لغوی معنی [تیسری بات یہ کہ لشغ کا ترجمہ اختصار کی غرض سے راقم نے لحن کر لیا یعنی غلطی و عجیبیت لشغ

کے معنی کی حقیقت یہ ہے کہ زبان سے ایک حرف کے بجائے دوسرا حرف نکلے اور صحیح طور پر الفاظ ادا نہ ہو سکیں اس

کے معنی بھی ہیں ابن منظور کی مدد سے حل کرنے پڑیں گے۔ ملاحظہ ہوں۔

اللشغ ان تعدل الحرف الی حرف غیرہ متذیر ہے کہ حرف کو دوسرے حرف سے بدل لیا جائے۔

والا لشغ الذی لا یتکلم بالراء وقیل هو الذی لشغ وہ ہے جو نہ بول سکے یا اسے غ سے بدل دے

یجعل الراء غینا اولاما او یجعل الراء فی یاں سے بار کو اپنی زبان کی نوک سے ادا کرے یا ص

طرف لسانہ او یجعل الصاد فی اوقیل هو الذی کو ف بنا دے اور کہا گیا ہے کہ وہ جس کی زبان سے

ینحول لسانہ عن السین الی التاء وقیل هو الذی سے ت کی طرف پھر جائے اور کہا گیا ہے کہ وہ جو بھاری

لا یتصرف لسانہ فی الکلام و فیہ ثقل وقیل بن کی وجہ سے گفتگو میں زباں کو اونچا کر سکے اور کہا گیا

هو الذی لا یسب کلام وقیل هو الذی ہے کہ وہ واضح کلام نہ کر سکے اور کہا گیا ہے کہ وہ جس کی

لا یسب کلام لہ محمد بن کریم میں یقول یہ ہے کہ رضوان بن احمد بن لغام بن محمد بن منظور الامباری الاخر نقلی الحمیری جمال الدین ابی

یہ الشہادۃ ۳۳۰ ذوات ۱۱۰۰ لغت کی مشہور کتابت لسان العرب کے مولف جس میں لغت کی کتابوں پر ہندیب حکم صحاح

جزوہ بنا سب کو جمع کر دیا گیا ہے آپ عالم دلس و فہم بھی تھے کئی طبع کتابوں کی تصحیف بھی کی طراویس کلام

قد یسبغہ سبوطی نے لکھا ہے کہ وعدہ اشع ما فیہ ان کا سلطان لسمع کی جانب تھا لیکن رافضی نہیں تھے یعنی غصہ

تھے اور سب دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام و اصحاب خصوصاً شیخین جو ائمہ دین کے ماموں اور مافیل دائر اہل انہماکی ادب کے ساتھ قتل کرے ہیں

ہدایت اور دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں۔

قصو لسانہ عن موضع الحرف والحق موضع
اقرب الحروف من الحرف الذی یکثر لسانہ
عجلونی کی توضیح [شیخ محمد العجلونی الجراحى متوفى ۱۱۶۲ھ نے کشف الخفا میں حدیث نمبر ۶۹۵ کے تحت پہلی حدیث
بیان کی ہے اور پھر اس طرح لکھا ہے۔

قال فی الدائر لم یرونی شی من الکتاب
وقال القاری لیس له اصل، وقال البیهان
السفاقی نقلاً عن الامام المنزی انه
اشهر علی السنة العوام ولو یرونی شی من
الکتاب ۳

دور میں کہا ہے کہ یہ کسی کتاب میں نہیں اور ملا علی
قاری نے کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے، اور
برہان سفاقی نے امام مزی سے نقل کیا ہے کہ یہ
عوام الناس کی زبان پر گردش ہو گئی ہے لیکن کسی
بھی کتاب میں اس کا تذکرہ موجود نہیں ہے۔

پھر مسین بلال عند اللہ شین والی حدیث نمبر ۱۵۲ کے مانع یہاں کی ہے اور ابن کثیر کا قول نقل کرے
کے بعد حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی قصص الکلامی اور عبد اللہ بن زیدؓ کی اذان کا فہمہ اور اہل نفاق کی عجیب جوئی اور اہل حدیث

لہ سان العرب، جلد ۱۰، صفحہ ۳۳۲، ۳، مادہ لثغ

۳ اسماعیل بن محمد بن عبد البہادی الجراحى العجلونی الدمشقی عجلون میں ۱۰۸۷ھ میں پیدا ہوئے اور دمشق میں
۱۱۶۲ھ میں وفات ہوئی اپنے زمانہ میں شام کے محدث تھے کشف الخفا کے علاوہ بیری کی تفسیر الفیض الباری
کے نام سے لکھی جو مکمل نہیں ہوئی۔ ۳ کشف الخفا و نزہل الالباس لما اشتمر عن الاحادیث علی السنة لہ
موضوعہ در احیاء التراث العربی، بیروت، جلد اول، صفحہ ۳۳۷ عبد اللہ بن زید بن عبد رباح
لہ صحاح جنہیں اذان کے کلمات خواب میں القا ہوئے تھے اور انہوں نے اگر رسول یا ک کو اظہار دی تھی،
آپ ان محدودے چند صحابہ میں سے تھے جو اسلام سے قبل عربی کتابت جانتے تھے آپ انصاری تھے اور بیعت
بعقبہ الثانیہ میں بیعت کی تھی تمام غزوات میں حضورؐ کے ساتھ شرکت کی فتح مکہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہزار ہا
ان کے ہاتھ میں تھا مدینہ طیبہ میں ۳۲ھ میں ۱۲ سال کی عمر میں انتقال ہوا۔ امیر المومنین حضرت عثمانؓ نے نماز جنازہ
پڑھائی ۳ کشف الخفا، جلد دوم صفحہ ۲۶۲، ۲۶۵۔

انس کے مختلف حصوں میں اس قدر ہے کہ اذان میں کس (یعنی تلفظ میں تغیر یا غلطی وغیرہ کے) متعلق کیا مسئلہ ہے، پھر اس کے درجواب لکھے ہیں، ایک قول یہ ہے کہ یہ اذان صحیح ہوگی کیوں کہ اذان کا مقصود (یعنی اذان کا غلام) اس سے پورا ہوگا، درود دہرایہ صحیح نہیں ہوگی، بل خطہ ہو۔

احدھما صحیح ان المنصور بحصل صدقہ
 کعبہ الرحمن والآخر ایضا یصح لسان قال دار
 اطمینان سناد کا جس ابن عباس قال ان لیس
 مودن ضرب فعال رسول اللہ ان الاذان
 سہل سمع ذل کان اذ نث سہل سمع
 دال ان لا نودن سہ
 ایک قول یہ کہ صحیح ہے کیونکہ اس سے مقصد حاصل
 ہوگا جس لئے وہ اسی ہی ہے جیسے علمین (یعنی صحیح)
 درود قول یہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ درود اطمینان سے
 عارف کی طرف سے یہ ہے کہ اس کے ایک
 مؤذن طریقہ آواز میں اذان دینے سے اس سے
 رسول اللہ نے فرمایا، اذان آسمان اور زمین

کی جیسے پس اگر تہری، اذان اسی ہو تو ٹھیک ہے درود اذان درود۔
 (بالی آبادی)

۱۔ سابق کا غبار و اشعار کا ہے یعنی متبع سنت سے، قرآن تفسیر حدیث اور فقہ کے نام تھے،
 سوانح میں لکھا ہے کہ "انہ فی اللیل والنہار یسبحان القرآن" یعنی رات و روز میں قرآن کا ساقواں
 ہوا کرتا تھا، درود رسول پاک کی بیان کردہ اذان ہے مراد سات قرآن کی تلاوت ہیں (جس کا
 ترجمہ "ام" ہے) نیز ان کے معنی دو جاہ در آہ سرور و زمانہ ملک کی روایات تداکر اذاعہ جیسی شایں
 "بکر ہیں" کہ درود میں ہر قسم کے درود نہ پڑھیں، درود قرآن سے جلد چترتی
 ہے۔ درود کے درود و فتوے ہیں یہاں کے کئی حالات ہیں جو کی تفصیل کا موضوع ہیں۔

۲۔ المعنی راجع قدامہ، مشہور مطبعہ القاہرہ جلد اول صفحہ ۳۶۵

۳۔ کبریٰ باب فی السور بالذکر کتاب رواں ۳۷۹ میں ہے کہ اس سے تو اسی
 امر رسول ہوئے۔ نیز ہے ذل اذنا سمعنا وایضا عزنا

۴۔ معنی لا، اور مشہور مطبعہ القاہرہ جلد اول صفحہ ۳۶۵

تیسرے

ابن کثیر: حیاتہ و مؤلفاتہ از ڈاکٹر مسعود الرحمن خاں الندوی تقطیع کلاں صنعت
 ۳۱ صفحات ٹائپ بارک مگر دتھن - 40/- پتہ ۱۔ پبلیکیشن ڈپارٹمنٹ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
 علامہ ابن کثیر (۷۰۰ - ۷۷۴ھ) آٹھویں صدی ہجری کے مشہور جلیل القدر محدث
 مفتی اور مورخ ہیں، ان کی تفسیر البدایہ والنہایۃ جو ضخیم مجلدات میں ہیں
 ارباب علم و فضل میں نہایت مقبول اور متداول ہیں، لائق مؤلف نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے پی
 ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کرنے کی غرض سے ایک تحقیقی مقالہ: ابن کثیر کا مطالعہ ایک مورخ کی
 حیثیت سے ان کی کتاب البدایہ والنہایۃ کی روشنی میں "کے نام سے عربی میں لکھا تھا۔
 زیر تسمیہ کتاب اس طویل مقالہ کا پہلا حصہ ہے جو علامہ کے سوانح حیات اور ان کی تصنیفات و تالیفات
 کے ذکر تک محدود ہے۔ اس میں علامہ کی ولادت، خاندان، تعلیم و تربیت، اسفار، اساتذہ
 اور تلامذہ اور تصنیفات و تالیفات جن میں مطبوعات، مخطوطات، مفقودات اور مجموعیات
 سب شامل ہیں اور تاریخ وفات وغیرہ ان سب پر نہایت جامعیت اور تحقیق سے کلام کیا گیا
 ہے۔ بڑی بات یہ ہے کہ لائق مرتب نے علامہ کے بعض خاص حالات اور سوانح بیان کے
 اساتذہ اور تلامذہ اور ان کی تالیفات کے اعداد و شمار جو ارباب تراجم کے ہاں مذکور نہیں
 ہیں ان سب کو بڑی دیدہ ریزی سے، البدایہ والنہایۃ سے ہی اخذ کیا ہے اسی طرح یہ کتاب
 بڑی حد تک علامہ کی خود نوشت سوانح عمری بن گئی ہے اور اس سے ارباب تراجم کے بعض
 متعلقہ بیانات و تعلیقات یا مختلف فیہ امور کی تصحیح ہو جاتی ہے، ابن کثیر کا عہد آٹھویں صدی ہجری

علمی اور فکری اعتبار سے سحت محمود اور انحطاط و تنزل کا دور تھا، مدارس کی کثرت تھی۔ لیکن ہمارے زمانے کے مدارس کی طرح درس کا طریقہ فنی کے بجائے کتابی تھا اور متون کے حفظ پر زور دیا جاتا تھا تالیقات کی بھرمار تھی لیکن ان کا دائرہ تحشیہ، تذہیل، تلخیص اور تشریح در تشریح تک محدود تھا۔ علما میں مجادلہ اور مناظرہ کا مادہ رائج تھا۔ سماج اور ہام و اباطیل کا شکار تھا۔ سیاسی اعتبار سے طوائف الملوک عام تھی۔ کتاب کے باب اول میں ابن کثیر کا زمانہ ”کے زیر عنوان ان حالات کی تصویر کشی کی گئی ہے، آخر میں محمود اشاریوں کے علاوہ چند دلچسپ فہرستوں میں یہ بتایا گیا ہے کہ کن کن متون کو کتنے لوگوں نے حفظ کر لیا، غرض کتاب بڑی معلومات انرا اور علماء کے مطالعہ کے لائق ہے۔

انگریزی ترجمہ ترجمان القرآن ج ۳ از ڈاکٹر سید عبداللطیف مرحوم ضخامت ۵۶۱ صفحات، ٹائپ بہتر، قیمت مجدد۔ ۷۵/- پتہ ڈاکٹر سید عبداللطیف — ٹرمیٹ شادی خانہ کنگ کوٹھی۔ حیدر آباد دکن۔

ڈاکٹر سید عبداللطیف صاحب مرحوم انگریزی زبان کے نامور ادیب، اسلامیات کے فاضل اور صاحب جذب و شوق مسلمان تھے۔ قرآن مجید سے عشق رکھتے تھے، چنانچہ آپ نے قرآن مجید کا انگریزی میں ترجمہ بھی کیا تھا جو اب باب علم میں بہت مقبول ہوا، مولانا ابوالکلام آزاد کے ساتھ غیر معمولی غنیمت و ارادت اور کتاب کی اہمیت کے باعث تیسری جلد جو سورہ تہیم سے سورہ المؤمنون تک بنزد سورتوں کے ترجمہ و تفسیر پر مشتمل ہے ۱۸۰۰ سے ۱۹۰۰ میں چلے جانے کے باوجود اب تک شائع نہ ہو سکی تھی۔ آخر ڈاکٹر صاحب کے چند شاگردوں اور ادا تمثیل نے خود اس جلد کی طباعت و اشاعت کے اخراجات کا ذمہ لیا اور یہ دیرِ عدل وقف ہام ہو گیا۔ جو حضرات ترجمان القرآن اور پھر ڈاکٹر صاحب کے انگریزی ترجمہ کی اہمیت سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ اس جلد کی اشاعت اس زمانہ میں اسلام اور قرآن کی عظیم شان خدمت ہے جس پر ڈاکٹر عبداللطیف ٹرمیٹ اور اس کے اعوان و انصار لائق مبارک باد ہیں۔

ہیں وہ اس فن کی تاریخ کے اوراق زریں ہیں، بشر بنی خاندان پر بہت کچھ لکھا گیا ہے۔
 ضرورت تھی کہ حامیان عزیز کا بھی ایک مفصل تذکرہ مرتب کیا جائے، خوشی کی بات ہے کہ اس
 ضرورت کی تکمیل ایک ایسے فاضل اہل قلم نے ہاتھوں میں لائی جو خود اس خاندان کے
 فیض یافتہ تاریخ نگار نگ طب کے مبصر اور علی گڑھ کے طبیہ کالج میں علم الادویہ کے ریڈر ہیں، چنانچہ
 اس کتاب میں خاندان کے مورث علی حتم کا خوب تذکرہ ہے، سید عظیم محمد صاحب
 متولد ۱۹۲۳ء تک چوبیس اطباء نے عیالات دسواغ، ان کے معمولات، علاج کے طریقے، ان میں خاص
 نسخے، علمی ادبی درستی کمالات و خدمات، ان سب چیزوں کا ذکر ہے، مفصل سے مستند طور
 کے ساتھ بڑی تحقیق سے کیا ہے۔ ان مذکورہ بالا اطباء کے علاوہ ادیب سے صاحب کا ذکر ضمنی
 سے کیا ہے۔ یہی مفید اور معنویات انرا نوٹ لکھے گئے ہیں، اس کتاب کی مدد سے
 اور فی اعتبار سے بڑی فانی ہیں اور ان کی مدد سے شروع میں سید ابراہیم علی
 اور پھر خود مصنف کا مقدمہ اور آخر میں خدایا علی بنی خاندان پر بہت کچھ لکھا گیا ہے۔

معصرین از مولانا عبدالجبار بابری - قطع، مسطور، جلد ۱، ۲۴۲ صفحت
 کتابت طباعت اور کاغذ اعلیٰ قیمت - ۲۰۱۰ء، صدر میں انرا نوٹ لکھا گیا ہے،
 سر کتاب میں مولانا نے ایسے اشراف حضرت کا تذکرہ کیا ہے، یہ کتاب ان کی معانیات اور
 صحبت رہی ہے۔ ان حضرات میں، کا برعکس، ان میں سے ان امور میں، صدر، مسطور
 مصنف، تحقیق و اخبار نویس بھی مسطور، درغیر مسطور، جس سے بڑے صاحب پر مذکر
 اگرچہ محض ہیں، در بک تعارفی نوٹ کی حیثیت رکھتے ہیں، صدر میں ان کے بارے میں ہے، مولانا
 نے جس شخص کے معنی، پناہ یا ترغیب، ان کے بارے میں، ان معانی کی ادبی
 اور سوانحی مدد دینا، ان کی انکار ہے۔

عظیم الشان صحیح بخاری

کا

اُردو ترجمہ

”الوار الباری“

مُصَنِّف حضرت امام محمد اَوْسَ شَاہ کشمیری
مؤلف

مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری جنہوں نے اپنی زندگی کا
ایک بڑا حصہ دینی کتابوں کے اہم کاموں میں وقف کر دیا ہے

جس کی مثال

ایسے صاحب ذوق حضرات میں کم ملتی ہے۔۔۔

یہ کتاب

آٹھ اجزاء میں مکمل ہے۔

ہمارے یہاں سے اس پتہ پر

خرید فرمائیں

سیٹ قیمت غیر مجلد ————— / ۶۴ روپے صرف

مکتبہ برہان جامع مسجد دہلی

مَدَوَّةُ اَيِّينِ دِلِي كَارِي دِلِي مَاهِنَا

فُرْكَانُ

مُرَاتِبُ
سَعِيدِ اَحْمَدِ كَسْبِ اَبَادِي

نُزہات

28212-79

| | | |
|---------|-------------------------------------|----------|
| جلد ۸۳۳ | محرم الحرام ۱۴۲۵ھ مطابق دسمبر ۱۹۴۹ء | شمارہ ۶۰ |
|---------|-------------------------------------|----------|

فہرست مضامین

- ۱- نظرات
مضامین
۳۲۲ سعید احمد اکبر آبادی
- ۲ اقبال اور دعوت
۳۲۵ ڈاکٹر محمد نوری ریڈر شعبہ فلسفہ مسلم یونیورسٹی مل کڈھ
۳ کشمیر میں اسلامی غلبہ کا بروج و زوال
۳۲۷ ڈاکٹر سید محمد فاروق بی بی ری کچھڑا علی ایسنکھ کالج
میرنگر (کشمیر)
- ۴ اسلامی حکومت کا ایک بنیادی
اصول - شوری
۳۵۵ مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی
- ۵ عربی تنقید کا اہم ترین
۳۶۲ سید محمد ہاشم صاحب شعبہ اردو ملی گڑھ مسلم یونیورسٹی
- ۶ مودن رسول صلی اللہ علیہ وسلم -
۳۸۲ مولوی حبیب رحمان ہندی کچھڑا سڈک انشٹی ٹیوٹ ایسٹ لایڈا
سلیم حمزہ برقی اردو بورڈ نئی دہلی
- تبصرے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

پندرھویں صدی ہجری کا آغاز ہونے ہی یعنی عرب ملکوں کے کینڈر کے مطابق کم محرم الحرام
 ۱۲۱۵ھ کو مسجد حرام میں جو ایک نہایت سنگین اور حد درجہ المفاک حادثہ پیش آیا ہے اس پر
 عالم اسلام جتنا بھی ماتم اور آہ و فغاں کرے کم ہے، جب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کے دست مبارک سے مکہ مکرمہ زاد ہا اللہ شرفاً و کرامتہ فتح ہوا ہے، اگرچہ بنی امیہ
 اور قرامطہ کے دور میں بڑے بڑے حوادث پیش آئے، لیکن ابابا دس کھنٹی نہیں آیا
 کہ مسجد حرام میں اذان اور نماز باجماعت نہ ہوئی ہو، درمیت اللہ شریف طواف کرنے
 والوں سے بالکل خالی رہا ہو، پوری تاریخ اسلام میں یہ پہلا موقع تھا کہ حادثہ مذکورہ
 بالائے باعث دس روز تک مسجد حرام میں نہ ایک وقت کی اذان اور نماز ہوئی اور
 نہ کسی نے خانہ کعبہ کا طواف کیا۔ راقم الحروف تیسری بین القوامی سیرت کالفرنس
 کے سلسلہ میں ان دنوں میں دودھ، قطر میں تھا۔ وہاں مغرب کے بعد ہم لوگ
 روزانہ ٹی۔ وی پر مسجد حرام اور خانہ کعبہ کی ویرانی کا یہ ہوشربا منظر دیکھتے اور
 روتے پیچتے تھے، اور آخر کیوں نہ ہو۔

لِشَلِّ هَذَا اِيْذَابُ الْقَلْبِ مِنْ مَكِبٍ اِنْ كَانَ فِي الْقَلْبِ اسْلَامٌ وَ اِيْمَانٌ
 ترجمہ: اگر دل میں اسلام اور ایمان ہو تو اس جیسے واقعہ پر غم کے باعث کھل جانا چاہیے،
 اس میں کوئی شہ نہیں ہو سکتا کہ جو لوگ اس واقعہ شنیعہ کے ذمہ دار ہیں وہ انتہائی شہ
 جرم کے مرتکب اور صحت سزا کے مرزا دار ہیں، قرآن مجید میں اُن لوگوں کو سب سے بڑا
 ظالم قرار دیا گیا ہے جو عام مساجد میں اللہ کا ذکر ممنوع کرتے ہیں، درپیر یہ معاملہ تو سب سے

اور بیت اللہ کا ہے اس بنا پر اس کا فتنہ طاغیہ و باغیہ کے ساتھ جو سلوک بھی کیا جائے حق اور درست ہے اس سلسلہ میں نہ یہ غریبہ نہ رنٹ ہے جس حرم و احتیاط اور مسبرِ حرام کی حرمت و عزت کے پاس اور لحاظ کے ساتھ اس فتنہ عظیم کا قلع قمع کیا ہے بے شبہ وہ اس پر نام عالم اسلام کی طرف سے تحسین و ستائش اور ستارہ کی مستحق ہے، **فَجَزَاَهُمُ اللَّهُ حَزَاءً خَيْرًا عَظِيمًا**
عَنْ سَائِرِ الْمُسْلِمِينَ

لیکن ہر شر میں یک پہلو خیر بھی ہوتا ہے، اسی وجہ سے بزرگوں نے حوادث کو قدرت کی نوبت سے ایک تنبیہ اور اعداء قرار دیا ہے، کیوں کہ یہ حادثہ ”طبعِ مسلم اور دماغِ روشن و بیدار ہو، انسان میں اخلاقی نفس اور اپنے سر بہ فکر و عمل پر ایک موافق نشہ ڈالنے کا جذبہ پیدا کرتے ہیں، اور انسان اگر تیرے ان حوادث سے دور یا بچنے کے بعد ہمتیار ہوتا اور سندھ کے لٹے ان حوادث کی زد سے اپنے آپ کو محفوظ کر سنا ہے، بد بخت و بد نصیب ہے وہ انسان جو قدرت کی طرف سے اس تنبیہ کی پروا نہیں کرتا، اس پر اللہ کی حجت عام ہو کے رہتی ہے۔ اس وقت دنیا میں جو مسلمان حکومتیں قائم ہیں ان کو بھنچا ہے کہ دولتِ صومست و رستہ دہی اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمتیں ہیں لیکن ہر نعمت اسی وقت نعمت اور ذریعہ خوش حالی و رفاهیت ہے جب کہ اس کا استعمال اس کی تعلیمات اور احکام ربانی کے مطابق ہو تو یہ اس نعمت کا شکر ہے جس سے قرنِ مجید میں رشتہ خداوندی کے مطابق اس نعمت کو پائندہ ری حاصل ہوتی اور اس میں اضافہ ہوتا ہے، لیکن اگر ایسا نہ ہو تو یہ اس نعمت کا کفران ہے اور اس کا انجام تباہی اور خسران و ہلاکت کے سوا کچھ نہیں ہوتا اس کفران کا ظہور خوفِ آخرت اور خشیتِ ربانی کے بجائے اسلام کے ضوابطِ اخلاق و عمل سے عکس نے فیدی و تاراج، دنیا پرستی، اتباعِ ابواء، شہوتِ ظلم و جور، اسراف و تبذیر و خلق خدا کی خدمت و رشتہ کی نفع رسانی سے غماغ و بے توجہی کی شکل و صورت میں ہوتا ہے، یہ تاذنِ فحرت ہے اور تاریخ کا فلسفہ ہی قرآن مجید میں، علیٰ اصدق و منکر، در سماحی فلاح و ہبوط
 (SOCIAL JUSTICE) سے متعلق جو احکام و ہدایات ہیں ان کے علاوہ قرآنی قصص و حکایات میں اس قانونی نقطہ کی تعمیل کی گئی ہے، تاکہ اربابِ حکومت و دولت ان سے عبرت پذیر

ہوں اور اُن اعمال و افعال سے مجتنِب رہیں جو تاریخِ عالم میں حکومتوں کے سقوط و زوال کے اسباب رہے ہیں۔

قرآن نے اس سلسلہ میں جو کچھ کہا وہ قانونِ فطرت ہے جو ہمیشہ سے برروئے کار ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ لیکن یہ زمانہ سائنس اور ٹیکنالوجی کی غیر معمولی ترقی کا زمانہ ہے عوام کی بددی اور اپنے حقوق کے لئے جدوجہد اور تحریکوں کا دور ہے جمہوریت کا عہد ہے شہنشاہیت اور استبداد کی دیواریں گر رہی ہیں اور اسلام کی تعلیمات کا اثر ہے کہ طبقہ سب اور رنگ و نسل تو محبت و وطنیت اور سرمایہ داری کی بنائے پاریمینہ کی دھجیاں فصا میں اُڑ رہی ہیں اس بنا پر اس قانونِ فطرت کا جو ظہور پہلے صدیوں میں ہوا تھا اب وہ چند برسوں اور مہینوں میں ہونے لگا ہے۔ دقت کا لقا صاف اور مطالبہ ہے کہ مسلمان خود متیں صدوں دل سے اسلام کی تعلیمات پر عمل پیرا ہوں اسی طرح وہ اقوام عالم کے موجودہ بحرائی دور میں اپنی حقانیت اور بقا کے سحر و سامان برکتی ہیں۔ درحرف یہ بلکہ دنیا کے لئے ایک بنیادِ روشنی تابن ہو سکتی ہیں۔

فَقُلْ مِنْ مَثَلٍ كَوْنِ

اسوۂ حسنہ (حصہ اول)

اُسوۂ نبی یعنی سید الشہداء رسولِ کریم کا بیان: رحمتِ عالم علی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کی سزل میں سرایا اسوۂ اور نمونہ ہے۔ اسوۂ نبی کے اس حصہ میں سید الکونین علیہ وسلم کی زندگی کے بیسیوں نکات ہیں جس سے تعلیم یافتہ اور اذیتوں سے ہے۔ موجودہ دور میں اس کتاب کا مطالعہ مسلمانوں کی تعلیم اور سنی آموزی کے لئے ہے۔

قیمت: پانچ روپے

صفحہ ۱۶

اقبال اور وجودیت

(ڈاکٹر محمد فوزی ریڈر - شعبہ فلسفہ مسلم یونیورسٹی عمل گدھ)

(۲)

طائر مرید فرماتے ہیں: جب ہم حقیقت کا کوئی مثبت تصور قائم کرتے اور اس کی بنیادیں ہمارے لیے ہیں کہ ہمارے اپنے محسوسات و محرکات (EXPERIENCE) میں اس کا انکشاف جس طرح ہو رہا ہے اس لحاظ سے اس کی نوعیت کا تعین کریں تو پھر حقیقت کا سوال پیدا کرنا بے سود ہو گا۔ اس کے لیے جب ہم اپنے محسوسات و محرکات کا جائزہ لیتے ہیں تو اس سے یہی تو ثابت ہوتا ہے کہ حقیقت مطلقاً ایک با بصریات (Rationally Inferred Life) ہے اور جیسا کہ ہمیں اس کا احساس خود اپنی ذات میں ہوتا ہے۔ بیشک اپنے آپ میں پیوست اور کسی نقطے پر مرکوز رہتی ہے۔ لہذا اس حقیقت کے پیش نظر حیات مطابقت کا دور اگر اتنا ہی شکل میں کیا گیا تو یہ کیسے ممکن ہے کہ اس ذات سے جو عظیم ذخیرہ ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ارتقائی معلوم کی بنیادیں علم و استدلال (SCIENTIFIC KNOWLEDGE) کا اسٹانڈرڈ کر سکیں خود بہ علم اپنی جگہ راہ امتنا ہی ہی کیوں نہ ہو۔ یہ قسمتی سے یہاں زبان ادا کے مطلب سے قاصر ہے۔ ہمارے پاس اس علم کے بارے کوئی منظر نہیں جو اپنے معلوم کا آئینہ عکاس ہو سکتا ہو۔

اس قدر تعالیٰ قدرت ہند میں اس کی عظمت کا بڑا اندازہ نہیں ہے۔ اس کی لامتناہی اور لامحدود طاقت کا انہر کسی بے راہ ادیب نے بیان کرنے میں سہولت نہیں پائی۔ اس میں ایک اصول - باقاعدگی ایک نظم اور ترتیب قائم ہے۔ قرآن مجید کا اشارہ ہے کہ جو بھی خیر ہے اسی کے ہاتھ میں ہے۔

اب ذرا ہم آقبال اور وجودی مفکرین کے افکار کا موازنہ کریں۔ کر کے گارڈ بائیس میں اور مارسل میں
 نے عقلی اعتبار سے منطقی دلائل سے اور سائنسی اصول سے اللہ تبارک تعالیٰ کے تصور اور علم سے نکال
 کیا اور کھس (یعنی) در اعتقاد سے اللہ کو حاصل کرنے کا ذریعہ گردانا۔ لیکن اس کے برعکس علامہ آقبال
 نے کس عمدگی سے عقل سائنس نفسیات اور شعور کے آئینہ میں اللہ تبارک تعالیٰ کی وحدانیت تولد
 اور تناسل سے اللہ کا منظرہ ہونا۔ اللہ تبارک تعالیٰ کی مطلقیت، خالقیت، قدرت کاملہ، دیومیت
 اور ان کے نظم و ضبط کا مرقع پیش کیا اور اس کے بعد یقین اور اعتقاد کے منصب پر فرد متناہی کو
 فائز کیا۔ بائیس کے یہاں "وجود بجائے خود مادی" ہے۔ اور اس کا اور ایک محض ایک تاثر ہے
 اقبال نے یہاں بھی "جو مطلق مادی" ہے لیکن مادی ہونے کے باوجود بھی ہم اپنے واردات
 شعور کے پیش نظر اس کا تصور قائم کرتے ہیں اور اس وجود مطلق کا انکشاف ہم سے، یہ محسوسات اور
 درکات میں ہوتا ہے جس کی بنا پر ہم حقیقت مطلقہ کو ایک بالخصوصیت گردانتے ہیں۔

کر کے گارڈ کے تصور انتخاب و سب سے، ہم خصوصیت بہتے ہیں۔ اس میں کسی معیار کا تعین
 نہیں ہو سکتا۔ اس کے معنی جو ہم ہیں، انتخاب کردہ اور اس کے لئے کوئی معیار مقرر ہو تو اس ذاتی طور
 پر تجویز کرنے کے لئے معیار کو جن لبتا ہوں، ہذا عمل انتخاب کسی بھی طرح متعین نہیں ہوا
 جائیے۔

بہن، اس کے برعکس علامہ فرماتے ہیں "میری شخصیت کا یہ مطلب نہیں کہ آپ مجھے شے سمجھیں
 میں شے نہیں بلکہ میں میرے محسوسات و مددات کیا ہیں۔ میں واقعات کے وہ سلسلے جن میں ہر عمل
 دوسرے رد و ملت رہا ہے اور ہر ایک دوسرے سے وابستہ ہے تو اس لئے نہ ان میں کوئی رہنما مقصد
 کا کام ہے نہ اگر آپ سمجھ کر سمجھ کر رہا ہے تو آپ کو مجھے دیکھنا ہوگا آپ کو دیکھنا ہوگا کہ میں جب
 کسی شے پر عمل کرتا ہوں، مگر اور ارادہ کرتا ہوں، اس میں میرا روتہ کیا ہوتا ہے۔ میرے مقاصد کیا ہیں

اور تنہا نہیں کیا۔ یوں ہی آپ میری ذات کی ترجمانی کریں گے۔ کچھ کو سمجھیں گے اور جانیں گے سب
اس طرح خودی کے اعمال و افعال میں ہدایت اور با مقصد ضبط و تصرف کے دو گانہ تنہا سرکار فرما
ہوتے ہیں

ہذا علامہ کے نزدیک انتخاب کرنے کے لئے رہنما مقصد نہایت ہی لازمی اور ضروری ہے وہ رہنما
مقصد کیا ہے۔ اقبال نے اسرارِ خودی، ساقی نامہ اور اکثر دوسرے مقامات پر اس ضروری سوال کا
جواب دیا ہے۔ تفصیل میں جانے کے لئے کافی وقت اور فنی دست درکار ہے لہذا ایک جملہ ہی میں اس طرح
ادا کروں گا کہ "یہ انا کے اندر زندگی کے عمل کی تکمیل ہے" اس عظیم مقصد کے لئے انا کو تین سطروں سے
گزرنا پڑتا ہے۔ ۱۔ قانون کی پابندی (اطاعت) ۲۔ ضبط نفس اور ۳۔ نیابت الہی۔ اقبال نے ان تینوں
مراحل کی تشریح "اسرارِ خودی" در اپنے کچر "خودی" جبروت اور حیات بعد الموت میں تفصیل
سے کی ہے مختصراً جس پر عرض کروں گا کہ اطاعت قانون، اپنی یا نہایت کی اطاعت ہے۔

در اطاعت کوشش اسے غفلت شعار
می شود احرار حبیب احرار
ناکس از فرماں پذیری کس شود
آتش از ماشد زہفیاں خس شود
آخر کا بند ہے۔

شکرہ سخن سختی آئین مشر
از حدود مصطفیٰ مہر دں مرد

ضبط نفس یا نفس پر قابو پانے کا مطلب اپنی ذات کا تعین اور اپنی شخصیت کا احساس کر لینا
ہے۔ در یہ انانیت کی سب سے اعلیٰ صورت ہے۔ اس کا مطلب اپنی رائے میں آزاد ہونا اور اپنے
افعال حساب اور افعال میں خود حکمران ہونا ہے کہ دوسروں کے احکامات کی پیروی کرنا۔

مرد شو آور زمام او بجف
تا شوی گوہر اژ باشی خد
ہر کہ بر خود نیست فرمانش رواں
می شود نسرماں پذیرازد بگراں

اقبال، RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN

8 id. pp. 102, 103

۱۵۷۱، p 98

۱۔ اسرارِ خودی، رموزِ بخودی، علی مراد اقبال، صفحہ ۳۵

نفس پر قابو پانے اور خود - ریاکاری، فحاشی، بُرائی اور تن پروری سے بچنے کے لئے اقبال اسلام کے ارکان خمسہ توحید، عسوة اور حج اور زکوٰۃ کو بہت ضروری سمجھتے ہیں۔

| | |
|------------------------------|------------------------------|
| ۱۱۔ الہ باشد صرف گوہر ناز | قلبِ مسلم راجح اصغر ناز |
| در نفِ مسلم مثالِ خنجر است | قاتلِ فحشا و بطنی و منکر است |
| روزہ بر جوع و عطشِ شیخوں زند | خیر تن پروری را بشکند |
| موسناں را فطرت، فرزا است حج | بجرت آموزد وطنِ سوزا است حج |
| دل ز حقی تنفقوا محکم کند | زرفسزا پیدالفت زرم کند |
| ایں ہمہ اسباب استحکام تست | پنہ محکم اگر اسلام تست |

سیاہت الہی خودی کی آخری منزل ہے۔ نیابتِ الہی کے متعلق اقبال ڈاکٹر مجلس کو لکھتے ہیں۔

نیابت الہی اس زمین پر انسانی نشو و نما کا تیسرا اور آخری درجہ ہے۔ نائبِ الہی حیاتِ کرہ زمین پر غلبۃ اللہ کی ہے۔ وہ کامل ترین امانا ہے۔ وہ انسانیت کا مقصد اور ذہنی اور جسمانی دونوں قسم کی حیات کا منتہی ہے۔ اس میں ہماری ذہنی زندگی کی بے آہنگی ہم آہنگی بن جاتی ہے۔ اس زندگی میں خیال و عمل استدلالی اور فکری علم سب ایک ہو جاتے ہیں۔ نخلِ انسانیت کا وہ آخری ثمر ہے۔ نوعِ انسان کا وہ حتمی حکم ہے۔ اس کی حکومت خدائی حکومت ہے۔ ارتقا میں ہم جتنا آگے بڑھتے ہیں اتنا ہی اس سے نزدیک ہوتے جاتے ہیں۔ اس تک پہنچنے میں ہم معیارِ حیات کے اعتبار سے اپنے آپ کو بلند کرتے ہیں۔

ترا جمال و جمالِ مردِ خدا کی دلیل وہ بھی جلیل و جمیل تو بھی جلیل و جمیلؑ

۱۲۵۔ اسرارِ بخودی و ربوبیہ بخودی - علامہ اقبال - صفحہ ۲۵ - ۲۶

۱۲۶۔ سعید احمد رفیق - اقبال کا نظریہ اخلاق (ادارہ ثقافت اسلام آباد) ص ۱۱

۱۲۷۔ کلیاتِ اقبال اردو - ص ۱۷۱ - ۱۷۲ - ۱۷۳ - ۱۷۴ - ۱۷۵ - ۱۷۶ - ۱۷۷ - ۱۷۸ - ۱۷۹ - ۱۸۰ - ۱۸۱ - ۱۸۲ - ۱۸۳ - ۱۸۴ - ۱۸۵ - ۱۸۶ - ۱۸۷ - ۱۸۸ - ۱۸۹ - ۱۹۰ - ۱۹۱ - ۱۹۲ - ۱۹۳ - ۱۹۴ - ۱۹۵ - ۱۹۶ - ۱۹۷ - ۱۹۸ - ۱۹۹ - ۲۰۰ - ۲۰۱ - ۲۰۲ - ۲۰۳ - ۲۰۴ - ۲۰۵ - ۲۰۶ - ۲۰۷ - ۲۰۸ - ۲۰۹ - ۲۱۰ - ۲۱۱ - ۲۱۲ - ۲۱۳ - ۲۱۴ - ۲۱۵ - ۲۱۶ - ۲۱۷ - ۲۱۸ - ۲۱۹ - ۲۲۰ - ۲۲۱ - ۲۲۲ - ۲۲۳ - ۲۲۴ - ۲۲۵ - ۲۲۶ - ۲۲۷ - ۲۲۸ - ۲۲۹ - ۲۳۰ - ۲۳۱ - ۲۳۲ - ۲۳۳ - ۲۳۴ - ۲۳۵ - ۲۳۶ - ۲۳۷ - ۲۳۸ - ۲۳۹ - ۲۴۰ - ۲۴۱ - ۲۴۲ - ۲۴۳ - ۲۴۴ - ۲۴۵ - ۲۴۶ - ۲۴۷ - ۲۴۸ - ۲۴۹ - ۲۵۰ - ۲۵۱ - ۲۵۲ - ۲۵۳ - ۲۵۴ - ۲۵۵ - ۲۵۶ - ۲۵۷ - ۲۵۸ - ۲۵۹ - ۲۶۰ - ۲۶۱ - ۲۶۲ - ۲۶۳ - ۲۶۴ - ۲۶۵ - ۲۶۶ - ۲۶۷ - ۲۶۸ - ۲۶۹ - ۲۷۰ - ۲۷۱ - ۲۷۲ - ۲۷۳ - ۲۷۴ - ۲۷۵ - ۲۷۶ - ۲۷۷ - ۲۷۸ - ۲۷۹ - ۲۸۰ - ۲۸۱ - ۲۸۲ - ۲۸۳ - ۲۸۴ - ۲۸۵ - ۲۸۶ - ۲۸۷ - ۲۸۸ - ۲۸۹ - ۲۹۰ - ۲۹۱ - ۲۹۲ - ۲۹۳ - ۲۹۴ - ۲۹۵ - ۲۹۶ - ۲۹۷ - ۲۹۸ - ۲۹۹ - ۳۰۰ - ۳۰۱ - ۳۰۲ - ۳۰۳ - ۳۰۴ - ۳۰۵ - ۳۰۶ - ۳۰۷ - ۳۰۸ - ۳۰۹ - ۳۱۰ - ۳۱۱ - ۳۱۲ - ۳۱۳ - ۳۱۴ - ۳۱۵ - ۳۱۶ - ۳۱۷ - ۳۱۸ - ۳۱۹ - ۳۲۰ - ۳۲۱ - ۳۲۲ - ۳۲۳ - ۳۲۴ - ۳۲۵ - ۳۲۶ - ۳۲۷ - ۳۲۸ - ۳۲۹ - ۳۳۰ - ۳۳۱ - ۳۳۲ - ۳۳۳ - ۳۳۴ - ۳۳۵ - ۳۳۶ - ۳۳۷ - ۳۳۸ - ۳۳۹ - ۳۴۰ - ۳۴۱ - ۳۴۲ - ۳۴۳ - ۳۴۴ - ۳۴۵ - ۳۴۶ - ۳۴۷ - ۳۴۸ - ۳۴۹ - ۳۵۰ - ۳۵۱ - ۳۵۲ - ۳۵۳ - ۳۵۴ - ۳۵۵ - ۳۵۶ - ۳۵۷ - ۳۵۸ - ۳۵۹ - ۳۶۰ - ۳۶۱ - ۳۶۲ - ۳۶۳ - ۳۶۴ - ۳۶۵ - ۳۶۶ - ۳۶۷ - ۳۶۸ - ۳۶۹ - ۳۷۰ - ۳۷۱ - ۳۷۲ - ۳۷۳ - ۳۷۴ - ۳۷۵ - ۳۷۶ - ۳۷۷ - ۳۷۸ - ۳۷۹ - ۳۸۰ - ۳۸۱ - ۳۸۲ - ۳۸۳ - ۳۸۴ - ۳۸۵ - ۳۸۶ - ۳۸۷ - ۳۸۸ - ۳۸۹ - ۳۹۰ - ۳۹۱ - ۳۹۲ - ۳۹۳ - ۳۹۴ - ۳۹۵ - ۳۹۶ - ۳۹۷ - ۳۹۸ - ۳۹۹ - ۴۰۰ - ۴۰۱ - ۴۰۲ - ۴۰۳ - ۴۰۴ - ۴۰۵ - ۴۰۶ - ۴۰۷ - ۴۰۸ - ۴۰۹ - ۴۱۰ - ۴۱۱ - ۴۱۲ - ۴۱۳ - ۴۱۴ - ۴۱۵ - ۴۱۶ - ۴۱۷ - ۴۱۸ - ۴۱۹ - ۴۲۰ - ۴۲۱ - ۴۲۲ - ۴۲۳ - ۴۲۴ - ۴۲۵ - ۴۲۶ - ۴۲۷ - ۴۲۸ - ۴۲۹ - ۴۳۰ - ۴۳۱ - ۴۳۲ - ۴۳۳ - ۴۳۴ - ۴۳۵ - ۴۳۶ - ۴۳۷ - ۴۳۸ - ۴۳۹ - ۴۴۰ - ۴۴۱ - ۴۴۲ - ۴۴۳ - ۴۴۴ - ۴۴۵ - ۴۴۶ - ۴۴۷ - ۴۴۸ - ۴۴۹ - ۴۵۰ - ۴۵۱ - ۴۵۲ - ۴۵۳ - ۴۵۴ - ۴۵۵ - ۴۵۶ - ۴۵۷ - ۴۵۸ - ۴۵۹ - ۴۶۰ - ۴۶۱ - ۴۶۲ - ۴۶۳ - ۴۶۴ - ۴۶۵ - ۴۶۶ - ۴۶۷ - ۴۶۸ - ۴۶۹ - ۴۷۰ - ۴۷۱ - ۴۷۲ - ۴۷۳ - ۴۷۴ - ۴۷۵ - ۴۷۶ - ۴۷۷ - ۴۷۸ - ۴۷۹ - ۴۸۰ - ۴۸۱ - ۴۸۲ - ۴۸۳ - ۴۸۴ - ۴۸۵ - ۴۸۶ - ۴۸۷ - ۴۸۸ - ۴۸۹ - ۴۹۰ - ۴۹۱ - ۴۹۲ - ۴۹۳ - ۴۹۴ - ۴۹۵ - ۴۹۶ - ۴۹۷ - ۴۹۸ - ۴۹۹ - ۵۰۰ - ۵۰۱ - ۵۰۲ - ۵۰۳ - ۵۰۴ - ۵۰۵ - ۵۰۶ - ۵۰۷ - ۵۰۸ - ۵۰۹ - ۵۱۰ - ۵۱۱ - ۵۱۲ - ۵۱۳ - ۵۱۴ - ۵۱۵ - ۵۱۶ - ۵۱۷ - ۵۱۸ - ۵۱۹ - ۵۲۰ - ۵۲۱ - ۵۲۲ - ۵۲۳ - ۵۲۴ - ۵۲۵ - ۵۲۶ - ۵۲۷ - ۵۲۸ - ۵۲۹ - ۵۳۰ - ۵۳۱ - ۵۳۲ - ۵۳۳ - ۵۳۴ - ۵۳۵ - ۵۳۶ - ۵۳۷ - ۵۳۸ - ۵۳۹ - ۵۴۰ - ۵۴۱ - ۵۴۲ - ۵۴۳ - ۵۴۴ - ۵۴۵ - ۵۴۶ - ۵۴۷ - ۵۴۸ - ۵۴۹ - ۵۵۰ - ۵۵۱ - ۵۵۲ - ۵۵۳ - ۵۵۴ - ۵۵۵ - ۵۵۶ - ۵۵۷ - ۵۵۸ - ۵۵۹ - ۵۶۰ - ۵۶۱ - ۵۶۲ - ۵۶۳ - ۵۶۴ - ۵۶۵ - ۵۶۶ - ۵۶۷ - ۵۶۸ - ۵۶۹ - ۵۷۰ - ۵۷۱ - ۵۷۲ - ۵۷۳ - ۵۷۴ - ۵۷۵ - ۵۷۶ - ۵۷۷ - ۵۷۸ - ۵۷۹ - ۵۸۰ - ۵۸۱ - ۵۸۲ - ۵۸۳ - ۵۸۴ - ۵۸۵ - ۵۸۶ - ۵۸۷ - ۵۸۸ - ۵۸۹ - ۵۹۰ - ۵۹۱ - ۵۹۲ - ۵۹۳ - ۵۹۴ - ۵۹۵ - ۵۹۶ - ۵۹۷ - ۵۹۸ - ۵۹۹ - ۶۰۰ - ۶۰۱ - ۶۰۲ - ۶۰۳ - ۶۰۴ - ۶۰۵ - ۶۰۶ - ۶۰۷ - ۶۰۸ - ۶۰۹ - ۶۱۰ - ۶۱۱ - ۶۱۲ - ۶۱۳ - ۶۱۴ - ۶۱۵ - ۶۱۶ - ۶۱۷ - ۶۱۸ - ۶۱۹ - ۶۲۰ - ۶۲۱ - ۶۲۲ - ۶۲۳ - ۶۲۴ - ۶۲۵ - ۶۲۶ - ۶۲۷ - ۶۲۸ - ۶۲۹ - ۶۳۰ - ۶۳۱ - ۶۳۲ - ۶۳۳ - ۶۳۴ - ۶۳۵ - ۶۳۶ - ۶۳۷ - ۶۳۸ - ۶۳۹ - ۶۴۰ - ۶۴۱ - ۶۴۲ - ۶۴۳ - ۶۴۴ - ۶۴۵ - ۶۴۶ - ۶۴۷ - ۶۴۸ - ۶۴۹ - ۶۵۰ - ۶۵۱ - ۶۵۲ - ۶۵۳ - ۶۵۴ - ۶۵۵ - ۶۵۶ - ۶۵۷ - ۶۵۸ - ۶۵۹ - ۶۶۰ - ۶۶۱ - ۶۶۲ - ۶۶۳ - ۶۶۴ - ۶۶۵ - ۶۶۶ - ۶۶۷ - ۶۶۸ - ۶۶۹ - ۶۷۰ - ۶۷۱ - ۶۷۲ - ۶۷۳ - ۶۷۴ - ۶۷۵ - ۶۷۶ - ۶۷۷ - ۶۷۸ - ۶۷۹ - ۶۸۰ - ۶۸۱ - ۶۸۲ - ۶۸۳ - ۶۸۴ - ۶۸۵ - ۶۸۶ - ۶۸۷ - ۶۸۸ - ۶۸۹ - ۶۹۰ - ۶۹۱ - ۶۹۲ - ۶۹۳ - ۶۹۴ - ۶۹۵ - ۶۹۶ - ۶۹۷ - ۶۹۸ - ۶۹۹ - ۷۰۰ - ۷۰۱ - ۷۰۲ - ۷۰۳ - ۷۰۴ - ۷۰۵ - ۷۰۶ - ۷۰۷ - ۷۰۸ - ۷۰۹ - ۷۱۰ - ۷۱۱ - ۷۱۲ - ۷۱۳ - ۷۱۴ - ۷۱۵ - ۷۱۶ - ۷۱۷ - ۷۱۸ - ۷۱۹ - ۷۲۰ - ۷۲۱ - ۷۲۲ - ۷۲۳ - ۷۲۴ - ۷۲۵ - ۷۲۶ - ۷۲۷ - ۷۲۸ - ۷۲۹ - ۷۳۰ - ۷۳۱ - ۷۳۲ - ۷۳۳ - ۷۳۴ - ۷۳۵ - ۷۳۶ - ۷۳۷ - ۷۳۸ - ۷۳۹ - ۷۴۰ - ۷۴۱ - ۷۴۲ - ۷۴۳ - ۷۴۴ - ۷۴۵ - ۷۴۶ - ۷۴۷ - ۷۴۸ - ۷۴۹ - ۷۵۰ - ۷۵۱ - ۷۵۲ - ۷۵۳ - ۷۵۴ - ۷۵۵ - ۷۵۶ - ۷۵۷ - ۷۵۸ - ۷۵۹ - ۷۶۰ - ۷۶۱ - ۷۶۲ - ۷۶۳ - ۷۶۴ - ۷۶۵ - ۷۶۶ - ۷۶۷ - ۷۶۸ - ۷۶۹ - ۷۷۰ - ۷۷۱ - ۷۷۲ - ۷۷۳ - ۷۷۴ - ۷۷۵ - ۷۷۶ - ۷۷۷ - ۷۷۸ - ۷۷۹ - ۷۸۰ - ۷۸۱ - ۷۸۲ - ۷۸۳ - ۷۸۴ - ۷۸۵ - ۷۸۶ - ۷۸۷ - ۷۸۸ - ۷۸۹ - ۷۹۰ - ۷۹۱ - ۷۹۲ - ۷۹۳ - ۷۹۴ - ۷۹۵ - ۷۹۶ - ۷۹۷ - ۷۹۸ - ۷۹۹ - ۸۰۰ - ۸۰۱ - ۸۰۲ - ۸۰۳ - ۸۰۴ - ۸۰۵ - ۸۰۶ - ۸۰۷ - ۸۰۸ - ۸۰۹ - ۸۱۰ - ۸۱۱ - ۸۱۲ - ۸۱۳ - ۸۱۴ - ۸۱۵ - ۸۱۶ - ۸۱۷ - ۸۱۸ - ۸۱۹ - ۸۲۰ - ۸۲۱ - ۸۲۲ - ۸۲۳ - ۸۲۴ - ۸۲۵ - ۸۲۶ - ۸۲۷ - ۸۲۸ - ۸۲۹ - ۸۳۰ - ۸۳۱ - ۸۳۲ - ۸۳۳ - ۸۳۴ - ۸۳۵ - ۸۳۶ - ۸۳۷ - ۸۳۸ - ۸۳۹ - ۸۴۰ - ۸۴۱ - ۸۴۲ - ۸۴۳ - ۸۴۴ - ۸۴۵ - ۸۴۶ - ۸۴۷ - ۸۴۸ - ۸۴۹ - ۸۵۰ - ۸۵۱ - ۸۵۲ - ۸۵۳ - ۸۵۴ - ۸۵۵ - ۸۵۶ - ۸۵۷ - ۸۵۸ - ۸۵۹ - ۸۶۰ - ۸۶۱ - ۸۶۲ - ۸۶۳ - ۸۶۴ - ۸۶۵ - ۸۶۶ - ۸۶۷ - ۸۶۸ - ۸۶۹ - ۸۷۰ - ۸۷۱ - ۸۷۲ - ۸۷۳ - ۸۷۴ - ۸۷۵ - ۸۷۶ - ۸۷۷ - ۸۷۸ - ۸۷۹ - ۸۸۰ - ۸۸۱ - ۸۸۲ - ۸۸۳ - ۸۸۴ - ۸۸۵ - ۸۸۶ - ۸۸۷ - ۸۸۸ - ۸۸۹ - ۸۹۰ - ۸۹۱ - ۸۹۲ - ۸۹۳ - ۸۹۴ - ۸۹۵ - ۸۹۶ - ۸۹۷ - ۸۹۸ - ۸۹۹ - ۹۰۰ - ۹۰۱ - ۹۰۲ - ۹۰۳ - ۹۰۴ - ۹۰۵ - ۹۰۶ - ۹۰۷ - ۹۰۸ - ۹۰۹ - ۹۱۰ - ۹۱۱ - ۹۱۲ - ۹۱۳ - ۹۱۴ - ۹۱۵ - ۹۱۶ - ۹۱۷ - ۹۱۸ - ۹۱۹ - ۹۲۰ - ۹۲۱ - ۹۲۲ - ۹۲۳ - ۹۲۴ - ۹۲۵ - ۹۲۶ - ۹۲۷ - ۹۲۸ - ۹۲۹ - ۹۳۰ - ۹۳۱ - ۹۳۲ - ۹۳۳ - ۹۳۴ - ۹۳۵ - ۹۳۶ - ۹۳۷ - ۹۳۸ - ۹۳۹ - ۹۴۰ - ۹۴۱ - ۹۴۲ - ۹۴۳ - ۹۴۴ - ۹۴۵ - ۹۴۶ - ۹۴۷ - ۹۴۸ - ۹۴۹ - ۹۵۰ - ۹۵۱ - ۹۵۲ - ۹۵۳ - ۹۵۴ - ۹۵۵ - ۹۵۶ - ۹۵۷ - ۹۵۸ - ۹۵۹ - ۹۶۰ - ۹۶۱ - ۹۶۲ - ۹۶۳ - ۹۶۴ - ۹۶۵ - ۹۶۶ - ۹۶۷ - ۹۶۸ - ۹۶۹ - ۹۷۰ - ۹۷۱ - ۹۷۲ - ۹۷۳ - ۹۷۴ - ۹۷۵ - ۹۷۶ - ۹۷۷ - ۹۷۸ - ۹۷۹ - ۹۸۰ - ۹۸۱ - ۹۸۲ - ۹۸۳ - ۹۸۴ - ۹۸۵ - ۹۸۶ - ۹۸۷ - ۹۸۸ - ۹۸۹ - ۹۹۰ - ۹۹۱ - ۹۹۲ - ۹۹۳ - ۹۹۴ - ۹۹۵ - ۹۹۶ - ۹۹۷ - ۹۹۸ - ۹۹۹ - ۱۰۰۰ - ۱۰۰۱ - ۱۰۰۲ - ۱۰۰۳ - ۱۰۰۴ - ۱۰۰۵ - ۱۰۰۶ - ۱۰۰۷ - ۱۰۰۸ - ۱۰۰۹ - ۱۰۱۰ - ۱۰۱۱ - ۱۰۱۲ - ۱۰۱۳ - ۱۰۱۴ - ۱۰۱۵ - ۱۰۱۶ - ۱۰۱۷ - ۱۰۱۸ - ۱۰۱۹ - ۱۰۲۰ - ۱۰۲۱ - ۱۰۲۲ - ۱۰۲۳ - ۱۰۲۴ - ۱۰۲۵ - ۱۰۲۶ - ۱۰۲۷ - ۱۰۲۸ - ۱۰۲۹ - ۱۰۳۰ - ۱۰۳۱ - ۱۰۳۲ - ۱۰۳۳ - ۱۰۳۴ - ۱۰۳۵ - ۱۰۳۶ - ۱۰۳۷ - ۱۰۳۸ - ۱۰۳۹ - ۱۰۴۰ - ۱۰۴۱ - ۱۰۴۲ - ۱۰۴۳ - ۱۰۴۴ - ۱۰۴۵ - ۱۰۴۶ - ۱۰۴۷ - ۱۰۴۸ - ۱۰۴۹ - ۱۰۵۰ - ۱۰۵۱ - ۱۰۵۲ - ۱۰۵۳ - ۱۰۵۴ - ۱۰۵۵ - ۱۰۵۶ - ۱۰۵۷ - ۱۰۵۸ - ۱۰۵۹ - ۱۰۶۰ - ۱۰۶۱ - ۱۰۶۲ - ۱۰۶۳ - ۱۰۶۴ - ۱۰۶۵ - ۱۰۶۶ - ۱۰۶۷ - ۱۰۶۸ - ۱۰۶۹ - ۱۰۷۰ - ۱۰۷۱ - ۱۰۷۲ - ۱۰۷۳ - ۱۰۷۴ - ۱۰۷۵ - ۱۰۷۶ - ۱۰۷۷ - ۱۰۷۸ - ۱۰۷۹ - ۱۰۸۰ - ۱۰۸۱ - ۱۰۸۲ - ۱۰۸۳ - ۱۰۸۴ - ۱۰۸۵ - ۱۰۸۶ - ۱۰۸۷ - ۱۰۸۸ - ۱۰۸۹ - ۱۰۹۰ - ۱۰۹۱ - ۱۰۹۲ - ۱۰۹۳ - ۱۰۹۴ - ۱۰۹۵ - ۱۰۹۶ - ۱۰۹۷ - ۱۰۹۸ - ۱۰۹۹ - ۱۱۰۰ - ۱۱۰۱ - ۱۱۰۲ - ۱۱۰۳ - ۱۱۰۴ - ۱۱۰۵ - ۱۱۰۶ - ۱۱۰۷ - ۱۱۰۸ - ۱۱۰۹ - ۱۱۱۰ - ۱۱۱۱ - ۱۱۱۲ - ۱۱۱۳ - ۱۱۱۴ - ۱۱۱۵ - ۱۱۱۶ - ۱۱۱۷ - ۱۱۱۸ - ۱۱۱۹ - ۱۱۲۰ - ۱۱۲۱ - ۱۱۲۲ - ۱۱۲۳ - ۱۱۲۴ - ۱۱۲۵ - ۱۱۲۶ - ۱۱۲۷ - ۱۱۲۸ - ۱۱۲۹ - ۱۱۳۰ - ۱۱۳۱ - ۱۱۳۲ - ۱۱۳۳ - ۱۱۳۴ - ۱۱۳۵ - ۱۱۳۶ - ۱۱۳۷ - ۱۱۳۸ - ۱۱۳۹ - ۱۱۴۰ - ۱۱۴۱ - ۱۱۴۲ - ۱۱۴۳ - ۱۱۴۴ - ۱۱۴۵ - ۱۱۴۶ - ۱۱۴۷ - ۱۱۴۸ - ۱۱۴۹ - ۱۱۵۰ - ۱۱۵۱ - ۱۱۵۲ - ۱۱۵۳ - ۱۱۵۴ - ۱۱۵۵ - ۱۱۵۶ - ۱۱۵۷ - ۱۱۵۸ - ۱۱۵۹ - ۱۱۶۰ - ۱۱۶۱ - ۱۱۶۲ - ۱۱۶۳ - ۱۱۶۴ - ۱۱۶۵ - ۱۱۶۶ - ۱۱۶۷ - ۱۱۶۸ - ۱۱۶۹ - ۱۱۷۰ - ۱۱۷۱ - ۱۱۷۲ - ۱۱۷۳ - ۱۱۷۴ - ۱۱۷۵ - ۱۱۷۶ - ۱۱۷۷ - ۱۱۷۸ - ۱۱۷۹ - ۱۱۸۰ - ۱۱۸۱ - ۱۱۸۲ - ۱۱۸۳ - ۱۱۸۴ - ۱۱۸۵ - ۱۱۸۶ - ۱۱۸۷ - ۱۱۸۸ - ۱۱۸۹ - ۱۱۹۰ - ۱۱۹۱ - ۱۱۹۲ - ۱۱۹۳ - ۱۱۹۴ - ۱۱۹۵ - ۱۱۹۶ - ۱۱۹۷ - ۱۱۹۸ - ۱۱۹۹ - ۱۲۰۰ - ۱۲۰۱ - ۱۲۰۲ - ۱۲۰۳ - ۱۲۰۴ - ۱۲۰۵ - ۱۲۰۶ - ۱۲۰۷ - ۱۲۰۸ - ۱۲۰۹ - ۱۲۱۰ - ۱۲۱۱ - ۱۲۱۲ - ۱۲۱۳ - ۱۲۱۴ - ۱۲۱۵ - ۱۲۱۶ - ۱۲۱۷ - ۱۲۱۸ - ۱۲۱۹ - ۱۲۲۰ - ۱۲۲۱ - ۱۲۲۲ - ۱۲۲۳ - ۱۲۲۴ - ۱۲۲۵ - ۱۲۲۶ - ۱۲۲۷ - ۱۲۲۸ - ۱۲۲۹ - ۱۲۳۰ - ۱۲۳۱ - ۱۲۳۲ - ۱۲۳۳ - ۱۲۳۴ - ۱۲۳۵ - ۱۲۳۶ - ۱۲۳۷ - ۱۲۳۸ - ۱۲۳۹ - ۱۲۴۰ - ۱۲۴۱ - ۱۲۴۲ - ۱۲۴۳ - ۱۲۴۴ - ۱۲۴۵ - ۱۲۴۶ - ۱۲۴۷ - ۱۲۴۸ - ۱۲۴۹ - ۱۲۵۰ - ۱۲۵۱ - ۱۲۵۲ - ۱۲۵۳ - ۱۲۵۴ - ۱۲۵۵ - ۱۲۵۶ - ۱۲۵۷ - ۱۲۵۸ - ۱۲۵۹ - ۱۲۶۰ - ۱۲۶۱ - ۱۲۶۲ - ۱۲۶۳ - ۱۲۶۴ - ۱۲۶۵ - ۱۲۶۶ - ۱۲۶۷ - ۱۲۶۸ - ۱۲۶۹ - ۱۲۷۰ - ۱۲۷۱ - ۱۲۷۲ - ۱۲۷۳ - ۱۲۷۴ - ۱۲۷۵ - ۱۲۷۶ - ۱۲۷۷ - ۱۲۷۸ - ۱۲۷۹ - ۱۲۸۰ - ۱۲۸۱ - ۱۲۸۲ - ۱۲۸۳ - ۱۲۸۴ - ۱۲۸۵ - ۱۲۸۶ - ۱۲۸۷ - ۱۲۸۸ - ۱۲۸۹ - ۱۲۹۰ - ۱۲۹۱ - ۱۲۹۲ - ۱۲۹۳ - ۱۲۹۴ - ۱۲۹۵ - ۱۲۹۶ - ۱۲۹۷ - ۱۲۹۸ - ۱۲۹۹ - ۱۳۰۰ - ۱۳۰۱ - ۱۳۰۲ - ۱۳۰۳ - ۱۳۰۴ - ۱۳۰۵ - ۱۳۰۶ - ۱۳۰۷ - ۱۳۰۸ - ۱۳۰۹ - ۱۳۱۰ - ۱۳۱۱ - ۱۳۱۲ - ۱۳۱۳ - ۱۳۱۴ - ۱۳۱۵ - ۱۳۱۶ - ۱۳۱۷ - ۱۳۱۸ - ۱۳۱۹ - ۱۳۲۰ - ۱۳۲۱ - ۱۳۲۲ - ۱۳۲۳ - ۱۳۲۴ - ۱۳۲۵ - ۱۳۲۶ - ۱۳۲۷ - ۱۳۲۸ - ۱۳۲۹ - ۱۳۳۰ - ۱۳۳۱ - ۱۳۳۲ - ۱۳۳۳ - ۱۳۳۴ - ۱۳۳۵ - ۱۳۳۶ - ۱۳۳۷ - ۱۳۳۸ - ۱۳۳۹ - ۱۳۴۰ - ۱۳۴۱ - ۱۳۴۲ - ۱۳۴۳ - ۱۳۴۴ - ۱۳۴۵ - ۱۳۴۶ - ۱۳۴۷ - ۱۳۴۸ - ۱۳۴۹ - ۱۳۵۰ - ۱۳۵۱ - ۱۳۵۲ - ۱۳۵۳ - ۱۳۵۴ - ۱۳۵۵ - ۱۳۵۶ - ۱۳۵۷ - ۱۳۵۸ - ۱۳۵۹ - ۱۳۶۰ - ۱۳۶۱ - ۱۳۶۲ - ۱۳۶۳ - ۱۳۶۴ - ۱۳۶۵ - ۱۳۶۶ - ۱۳۶۷ - ۱۳۶۸ - ۱۳۶۹ - ۱۳۷۰ - ۱۳۷۱ - ۱۳۷۲ - ۱۳۷۳ - ۱۳۷۴ - ۱۳۷۵ - ۱۳۷۶ - ۱۳۷۷ - ۱۳۷۸ - ۱۳۷۹ - ۱۳۸۰ - ۱۳۸۱ - ۱۳۸۲ - ۱۳۸۳ - ۱۳۸۴ - ۱۳۸۵ - ۱۳۸۶ - ۱۳۸۷ - ۱۳۸۸ - ۱۳۸۹ - ۱۳۹۰ - ۱۳۹۱ - ۱۳۹۲ - ۱۳۹۳ - ۱۳۹۴ - ۱۳۹۵ - ۱۳۹۶ - ۱۳۹۷ - ۱۳۹۸ - ۱۳۹۹ - ۱۴۰۰ - ۱۴۰۱ - ۱۴۰۲ - ۱۴۰۳ - ۱۴۰۴ - ۱۴۰۵ - ۱۴۰۶ - ۱۴۰۷ - ۱۴۰۸ - ۱۴۰۹ - ۱۴۱۰ - ۱۴۱۱ - ۱۴۱۲ - ۱۴۱۳ - ۱۴۱۴ - ۱۴۱۵ - ۱۴۱۶ - ۱۴۱۷ - ۱۴۱۸ - ۱۴۱۹ - ۱۴۲۰ - ۱۴۲۱ - ۱۴۲۲ - ۱۴۲۳ - ۱۴۲۴ - ۱۴۲۵ - ۱۴۲۶ - ۱۴۲۷ - ۱۴۲۸ - ۱۴۲۹ - ۱۴۳۰ - ۱۴۳۱ - ۱۴۳۲ - ۱۴۳۳ - ۱۴۳۴ - ۱۴۳۵ - ۱۴۳۶ - ۱۴۳۷ - ۱۴۳۸ - ۱۴۳۹ - ۱۴۴۰ - ۱۴۴۱ - ۱۴۴۲ - ۱۴۴۳ - ۱۴۴۴ - ۱۴۴۵ - ۱۴۴۶ - ۱۴۴۷ - ۱۴۴۸ - ۱۴۴۹ - ۱۴۵۰ - ۱۴۵۱ - ۱۴۵۲ - ۱۴۵۳ - ۱۴۵۴ - ۱۴۵۵ - ۱۴۵۶ - ۱۴۵۷ - ۱۴۵۸ - ۱۴۵۹ - ۱۴۶۰ - ۱۴۶۱ - ۱۴۶۲ - ۱۴۶۳ - ۱۴۶۴ - ۱۴۶۵ - ۱۴۶۶ - ۱۴۶۷ - ۱۴۶۸ - ۱۴۶۹ - ۱۴

ہاتھ ہے اللہ کا بندہ مومن کا ہوتا ہے
غالب دکار آفریں کارکن دکار ساز
خاک و نوری نہاد بشہ مولاصفات
برد و جہان سے غنی اس کا دل بے نیاز
رزم دم فتلگو گرم دم جستجو
رزم ہو یا نرم ہو پاک دل دیا کباز
نقطہ پر کار حق مردِ خرا کا یقین
اور یہ عالم تمام دہم طلسم و مجاز
عقل کی منزلیں ہے رہنمائی کا حاصل ہے وہ
حلقہ آفاق میں گرمی محفل ہے وہ

اب آئیے در اقباس کی روشنی میں کر کے گارڈ کے تصور کا جائزہ لیں Eith 22
میں کر کے گارڈ انسانی زندگی کو تین مراحل میں تقسیم کرتا ہے۔ ۱۔ جمالیاتی۔ ۲۔ اخلاقی اور ۳۔ مذہبی
جمالیاتی اور اخلاقی سطحوں پر فرد آزاد نہیں ہے۔ مذہبی سطح پر فرد آزاد ہے۔ وہ اپنے اندرونی آزادی
تابع ہے۔ فرد کی آزادی مکمل ہے اور وہ اپنی کائنات خود انتخاب کرتا ہے۔ کر کے گارڈ جمالیاتی اور
اخلاقی مراحل کو دو کردار کے ذریعہ ادا کرتا ہے۔ جمالیاتی نقطہ نظر ایک نوجوان آدمی ادا کرتا ہے اور
اخلاقی ایک بزرگ آدمی پیش کرتا ہے۔ ان دو متبادل نقطہ ہائے نظر میں کر کے گارڈ اخلاقی نقطہ کے حق
میں بحث زیادہ کرتا ہے۔ ایک طرف تو کر کے گارڈ کہتا ہے کہ اختیار یا چننے میں کوئی معیار نہیں ہونا
چاہیے۔ لیکن دوسری طرف وہ اپنی نقطہ نظر کو ودیت دینے کی کوشش کرتا ہے۔ ایک اقتباس
میں کر کے گارڈ کہتا ہے کہ اگر آدمی کافی اشتہا (PASSION) اور خواہش کے بعد چنتا ہے
ذیہ اشتہا خواہش، اعتباری فعل کے لئے کئی غصیوں کا بھی ازالہ کرے گی سہ

اخلاقی درد سے مذہب درجے تک منفصل ہونے کے عمل کو واضح کرنے کے لئے حضرت ابراہیم کی
مذہب دی جاتی ہے خدا غنیمت استغیل کی قربانی مانگ کر حضرت ابراہیم سے ایک ایسا تقاضا کر دیا
ہے جو خلاف اخلاق ہے لیکن حضرت ابراہیم کو یقینی جست (LEAP OF FAITH) (گانی ہے

کی کلیات نہیں۔ وہ عہدی اپنے سے۔ کرکتس ب ہاؤس۔ علی گڑھ بال جبریل مسجد قرطبہ جس ۳۸۸

KIEZKE GAZAL. EITNER.

۳۹ - ۳۸ ۲ ۳ ۲ ۳

ایسے موقع پر سڑکی کو بے معیار مرنجی سے کام لینا پڑتا ہے عا و آفاقی محسوس یہاں اس کی نہ ہوتی
رسدگاروں یہاں فرد و اپنے کی رائے کام کرنا ہے براہ

اب اگر آقا کی تین منازل کا بحث حسبہ افسوس اور نیابت الہی کو دیکھئے اور کر کے ہر دے
تین مرحلہ جلیاتی، خدائی و مذہبی کا تجزیہ کیجئے دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ صرف فرق
یہی نہیں بلکہ یہ کا دوسرے سے کوئی تانا بان کی نہیں سہا ہے۔ میں ایک ہم نگر کی وضاحت یہاں پر
کردوں۔ آقبال نے فلسفہ میں "ما با" فرد "تجزیہ" سے سزا دے رکھی ہے اور یہاں ہے۔ آزادی فرد
کی صفت ہے بغیر آزادی کے عمل کا مفہوم واضح نہیں ہو سکتا اور ہمیں کے تخلص ناممکن ہے۔ ہند
خودی کے ساتھ آگے بڑھے فرد شروع سے ہی خدائی سے خلق میں سہم و عمل رہتا ہے۔ لیکن کر کے گناہ
کے یہاں مذہبی سطح پر آکر فرد بات بات میں خودی ہے دوسرے نہایت برہم کے لئے حضرت اسٹیا
کی فراموشی ایک بھائی جست ہے مگر اخلاق جرم لیکن آقبال نے یہاں بہ خودی کا درجہ کہہ دیا ہے
لہذا ہے وہاں جہاں جیتے ہوئے۔

صدق خلیل بھی ہے عشق - مہر حسین بھی ہے عشق

سدا وجود میں بد و حسن بھی ہے عشق

یہ عشق و عاشق مذہبی و نفسیاتی براعظا سے بلند و بزرگ مقام ہے بہ محض ابقا جست نہیں
ہے بلکہ عمل و کردار کی تکلی کا ثمرہ ہے۔ ایمان کی کسوٹی ہے اور عشق کی تنگی ہے کچا کر کے کارڈ در کجا آقا
جاء سے پاس کوئی ایسا ثبوت نہیں ہے جس سے ہم کہہ سکیں کہ قتال نے براہ راست وجود کی
معائنہ کا طریقہ کیا ان سے اثر و عام طور پر یہ کہنا ہے کہ قتال کے فکر پر نقشے کا نقشہ اور نقشہ
حکومت کا نقشہ دیا جاتا ہے اس لحاظ سے آقبال کو کہ براہ راست نہیں تو کم از کم باواسطہ وجود میں

۱۰۰ ۷۵ ۷۰ ۶۵ ۶۰ ۵۵ ۵۰ ۴۵ ۴۰ ۳۵ ۳۰ ۲۵ ۲۰ ۱۵ ۱۰ ۵ ۰

میں مستغید ہوئے تھے جہاں تک اقبال پر فلسفے کے تنبیح کا الزام ہے یہ امر غلط ہے۔ اس کی کہانی خود اقبال کی زبان میں اقبال پر ڈسٹرنگشن کو ایک نیا طرز میں لکھتے ہیں کہ

”میں نے بڑے تنقید نگاروں سے، سب سے بڑے تنقید نگاروں سے جو میرے اور فلسفے کے خیالات میں پایا جاتا ہے دھوا کھایا ہے اور غلط رائے برپا کر گئے ہیں۔۔۔۔۔۔ وہ انسان کا دل کے اندر سے نہیں کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے ملط بکارت کر کے میرے انسان کا دل اور جسم سے لے کر کے فوق انسان کو ایک ہی چیز فرض کر لیا ہے میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل انسان کا دل کے اندر سے فنانہ مفید سے پر قلم اٹھایا تھا اور یہ وہ زمانہ ہے جب نہ تو فلسفے کے عقائد کا غمگینہ برے کا ذکر کیا جاتا تھا نہ اس کی کہ میں میری طرز سے نہ دیکھتا تھا۔“

اقبال سے یہ فلسفے ہیں جو درج ذیل ہیں۔ اور یہ فلسفے کا عنصر وحدت میں
کے متعلق فرماتے ہیں ”رحبت ابدی کی ہم اس مفروضے میں یہ کہ کائنات میں وہ اس کی تقدیر ہمیشہ
انسان رہتی ہے۔ اقبال اس سے نفرت کر رہے ہیں درمزد کرتے ہیں، عقیدہ سادہ میکانیت کی ایک
کڑی سے تعبیر کرنا چاہتے ہیں۔ فلسفے نے زمانے کا صحیح تصور پیش نہیں کیا ہے۔ اس کے علاوہ
نہ فلسفے کا فرق اب بھی کسی آزاد رائے کا سبب نہیں بن سکتا کیوں کہ اس میں کوئی نا در اور اچھوتی سے
کی تمنا سول ہے۔ لہذا یہ خطرہ اس انداز پر مبنی سے بھی بدتر ہے۔ کہ لفظ ’قسمت‘ سے وہ الیا پنا
ہے۔ یہ وہ عقیدہ ہے جس سے روحانیت علمائے زمانہ میں، خودی یا طرب کھو بیٹھتی ہے
اقبال ہر اس نظریہ پر اس نے کہ وہ اس کے اندر سے مخالفت کرتے ہیں جو
نظریہ اور جو تحریک ان کے فلسفے خودی کے مانع آتی ہے۔“

دعویٰ مفکرین عام طور پر اس کے اندر کی زندگی کو نال اور قیامت کے درمیان میں برتتے ہیں

اقبال نامہ نمبر ۲۵۷

RECONSTRUCTION OF RE-IGLOUSIAHON
IN ISLAM p. 109

وہ زندگی کے وجود کو اس مرحلے سے لیتے ہیں جہاں سے انسان شعوری طور پر اپنی زندگی شروع کرتا ہے۔ یہی وہ نکتہ ہے جہاں وہ کہتا ہے کہ "وجود کر عین پر تھا" ہے۔ پھر وہ اس گوشت پوشہ کی انسانی زندگی کا تجربہ کرتے ہیں۔ اس زندگی میں دکھ بھی ہے، درد بھی، خوف بھی ہے اور ہر اچھی-یا س بھی ہے اور خزن بھی۔ کامیابی بھی ہے اور ناکامی بھی۔ اس کے بعد زندگی موت سے ہٹ کر ہوتی ہے اور وجودی فکر کا موت کے ساتھ خاتمہ ہو جاتا ہے۔ ہر دوری فکر آ یا وہ خدا کا اقرار کرتا ہو یا خدا کا منکر ہو۔ انسان زندگی کے تجربہ میں صرف شعوری زندگی سے شروع کر کے لحد کے پہلے تک ہی اس کو محدود رکھتا ہے۔ چوں کہ وہ مفکرین جو خدا پر ایمان رکھتے ہیں ان کے یہاں خدا پر ایمان صرف ان کا یقین ہے صرف ان کی موضوعیت *Subjectivity* ہے جو کسی فکری نظام یا تصورات کے ذریعہ پیش نہیں کی جاسکتی ہے۔ اس کے برعکس اقبال کی "انا" اقبال کا فرد اپنی زندگی کو ابتدا ہی سے شروع کرتا ہے۔ اقبال نے تشدد آدم میں آدم کی جنت کی زندگی، جنت کی زندگی اور دنیا کی زندگی کو عمل، اختیار، تخلیق اور آزادی کی زندگی کہا ہے۔ یہ سب اس کی آزادی اور تخلیق قوت کمزور رہتی ہے۔ آدم کی مافرمانی یہاں اختیار کی عمل تھا۔

ابتداء میں انسان نا تجربہ کار ہوتا ہے۔ اس میں خشکی نہیں ہوتی ہے لیکن آہستہ آہستہ ایک نصب العین کے تحت ایک منابطے کے مطابق فرد اپنی تخلیقی قوت اور آزادی میں اپنے ہم عمل سے خشکی حاصل کرنا ہے وہ ماحول کا مقابلہ کرتا ہے۔ دکھ، درد، مہمانی، نا کامی، درغلطی اور اختیار کرتے ہوئے سہمہ در را ہے پر انتخاب کرنے ہوئے اپنی منزل کی تلاش میں رہتا ہے۔ اس کی بہ تلاش اس کی جستجو اس کی یہ لگن اس کا یہ شوق جاری رہتا ہے حتیٰ کہ موت بھی اس کو غم نہیں کرباں ہے۔ موت تو صرف ایک راستہ ہے، ایک وقفہ ہے۔ جو انسان کو اپنے ماضی پر غور فکر کا موقع دیتی ہے اور پھر زندگی آگے بڑھ جاتی ہے۔ اقبال کے یہاں ایک ارتقا کا فلسفہ ہے جو زندگی کے برائے تعمیل مد خط ہو سکے۔ جدید الہیات اسد یہ سب اقبال کے انگریزی خطبات کا

اردو ترجمہ از سید ندیم نازکی۔ بزم اقبال ماہور ص ۱۲۲ تا ۱۲۹

۱۲۸۱ ص ۱۸۱ -

کے ارتقائی فلسفہ سے ملتا جلتا ہے۔ جہاں زندگی جمادات، نباتات و درجہ حیوانات کی دنیا سے گذرتے ہوئے عالم انسان میں داخل ہوتی ہے، درہر اس کی حد نہیں ہے۔ بلکہ اس کی زندگی ابدی ہے۔ ترقی جاری دہائی ہے اور جاری و ساری رہے گی۔ نہ

رماد م رواں ہے بیم زندگی بَرَاک شے میں پیدا دم زندگی
اسی سے جوڑ ہے بدن کی نمود کہ شعلے میں پوشیدہ ہے لوح دود
فریب نظر ہے سکون و ثبات رُپیتا ہے ہر ذرہ ذہنات
ٹھہرتا نہیں کار و داب وجود کہ ہر لحظہ ہے تازہ شان وجود
وجودی مفکرین انسان کی آزادی اور حقیقی کارنامے کے دعویدار ہیں لیکن کر کے کارڈ میں مکمل
آزادی صرف مذہبی مرحلے پر ہے۔ پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ کوئی مقصد یا غایت کوئی معیار یا
کوئی لائحہ عمل جو حکمران بنیں نہیں کرتے ہیں لیکن اس کے برعکس اقبال انسان کی مکمل آزادی اور
آزادی کے لیے لڑتے ہیں مگر ساتھ ہی ساتھ ایک لائحہ عمل، جس کے تحت ان کے خیالوں کے یہاں ایک
مقصد ہے، غلط ہے، نظم ہے، اور یہ ضبط اور نظم صرف متناہی فرد میں ہی نہیں بلکہ وہ اس کو اپنی
اور ان کے درمیان کی مدد سے فرد مطلق میں بھی پاتے ہیں لائحہ عمل کے تحت اقبال
ایک با صوابہ صاف فلسفہ پیش کرتے ہیں جس میں ایجابی اور سلبی اقدار ہیں۔ یہ اقدار
انفرادی بھی ہیں اور اجتماعی بھی۔ وجودیت اسی قسم کے فلسفہ اخلاق سے یکسر
خالی ہے۔

اقبال نے عشق اور عقل پر باقاعدہ بحث کی ہے۔ اس نے تجزیہ - علم - عقل عشق
اور وجدان کو یکسر تراہا ہے۔ عقل کی حد کو قائم کیا ہے لیکن اس کی عظمت کا اقرار کیا ہے

۱۔ نگرانی خطبات کا اردو ترجمہ از سیدہ

۲۔ کلیات اقبال اردو - بال جبریل - ساقی نامہ - ص ۱۷۷

وجودیت ہر طرح کے طریقے کا باقاعدہ فلسفہ بالکل نہیں ملتا۔ ہذا جس نقطہ نظر سے دیکھیں
اقبال و وجودیت میں کوئی مقابلہ ہی نہیں لیکن اتنا ضرور ہے کہ خودی کی یک انداز
خصوصیت جسے قدر خودی کی وحدت کہتے ہیں اور جو خودی کی خفا یا خوت کا پہلو ہے
وہ وجودیت کی موفوعی داخلی کشمکش ہے۔

اقبال سے اس طرح سمجھتے ہیں کہ اگر میرے دانت میں درد ہے تو یہ تو ممکن ہے
کہ اس درد میں درد اس سزا جیسے ہمدردی کا اظہار کرے لیکن درد کا احساس تو مجھ ہی
کو ہو گا درد اس سزا کو نہیں ہو گا۔ ایسے ہی میرے احساسات میری نفرت اور میری محبت
میرے احساسات میری نفرت اور میری محبت ہے۔ جیسے میرے فیصلے اور میرے
حکم میری درصرت ساری ذات کا حصہ ہے۔ خدا بھی تو اس نہیں کرے گا کہ میری
حک خود مسوس کر دیا یا حکم سے نادمہ کر دے۔

جی۔ جی۔ رورسٹون کی کتاب "MEMOIRS FROM THE HOUSE"

"THE DEAD" اور اسٹوٹوائے نے اپنی کہانی یونانی کی موت

"THE DEATH OF IVAN ILYICH" میں پیش کیا ہے۔ اس تصویر سڈ بکرے

"AUTHENTIC MEANING OF DEATH"

سے لے کر یہ ہیں۔ مہستی کا انداز انہوں نے ہے۔

"THE EVER POSSIBLE OF ME" جس میں سمجھتا ہوں کہ یہ

انصاف ہے جس پر اقبال نے کیا سارے نام کو اتھاں ہے

WILLIAM BARRETT, IRRATIONAL MAN, PANTHEON OF
GREAT

BRITAIN BY BUTLER AND TANNER LTD, 1961, P. 24

FOR DETAIL SEE H. J. BLACKHAM SIX EXISTENTIALIST
TENTATIVE

THINKERS, REPRINTED BY ARRANGING WITH THE

MACMILLAN COMPANY, 1959, P. 96.

CONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM P. 5

کشمیر میں اسلامی علوم کا عروج و زوال

ڈاکٹر سید محمد فاروق بخاری پشاور عربی اور اسلامیات کالج سرگودھا (پشاور)

(۲۱)

مورخ مذکور آگے لکھتا ہے کہ تمام کاؤں اور تصویبوں میں دیہی دیہاؤں کی پرستش کی جائے گی۔ ان کی موتیں نصیب کی نہیں جتنس منائے جانے لگے جس میں طرح طرح کے خدو بدو، عمل کا نہ ہو، ہونے لگاتے نرض سلطان زمین العاد میں مسلمان ہونے کے باوجود غیر مسلموں کے لئے بڑا روادار ثابت ہو۔ اس رواداری سے اس کی اپنی مذہبی زندگی بھی کبھی کبھی متاثر ہوتی تھی وہ بل ہندوئی سرور، سرود کی تحفوں میں خود بھی جاتا تھا اور ذاتی طور پر ایسی ہی مجلس میں برتا تھا۔ ایک بار زمزمہ میں اس نے کھیل ڈال دیا۔ یہاں ایسی ہی ایک مجلس منعقد کی جس میں سلطان کے ملازم، شہر بور، شیخ طریقت، شیخ محمد اسلمی اور شیخ بھی موجود تھے مگر ہونڈی کھل میں غیر شرعی حرکات کا انہر ہونے لگا تو وہ مجلس سے اٹھ کر اور دور سے چھلانگ ماری۔

رکن العابدین سہانی درجے کا علم دوست بادشاہ گزرا ہے اور اس دھند میں اس کا شمار دنیا کے محدودے چند بادشاہوں میں کیا جاسکتا ہے۔ وہ خود بھی فارسی، ترک، تبتی، کشمیری اور سنسکرت زبانوں کا عالم تھا۔ فارسی کی راہ سے وہ عربی سے بھی واقف رہا۔ مولوی صدیق اس کے اس بیان سے بھی سلطان کی عربی دانی کی تصدیق ہوتی ہے۔

سہارن پور، شانی، قلمی، اس بیان میں سخت سبوتا ہے

سہارن پور، شانی، قلمی، اس بیان میں سخت سبوتا ہے

سہارن پور، شانی، قلمی، اس بیان میں سخت سبوتا ہے

کتب احادیث از حرمین الشریفین بکمال ہوس علم حدیث کی کنز ہیں حرمین شریفین سے شوق و طلب دانش در مطالعہ آں ہمیشہ مشغول ذوق سے منگواتا اور ہمیشہ انہماک سے ن کا میں بود

یہ بھی منقول ہے کہ سلطان نے شریکوں میں دو کتابیں لکھی ہیں۔ سخن گوئی کا ذوق بھی تھا اور شاعری میں قطب تکمیل رکھتا تھا۔

درسہ سلطان زین العابدین :- نوشہرہ اسرگرہ میں جہاں سلطان کی رہائش گاہ تھی ایک عظیم لسان و سورش قائم کی جس کے عرصہ دراز تک دینی علمی اور مختلف فنون و آداب کی گرانقدر خدمات انجام دی، اس دارالعلوم کے پہلے صدر مدرس شیخ کبیر خوی تھے جو سلطان کے بعد میں کشمیر کے شیخ الاسلام بھی تھے اس دارالعلوم کے مشہور اساتذہ میں ملا احمد کشمیری، حافظ بغدادی، شیخ پارسا بخاری، شیخ جمال الدین خورزمی (قاضی القضاۃ) میر علی بنی ری اور شیخ یوسف سنیدی کے نام قابل ذکر ہیں۔ اس علماء نے کشمیری میں مستقل سکونت اختیار کی تھی اور یہیں مدفون بھی ہیں۔

دارالترجمہ :- مدرسہ نوشہرہ کے ساتھ سلطان نے ترجمہ کا ایک مستقل ادارہ بھی قائم کیا، اس میں تصانیف پر کئی گاؤں کی آمدن وقف رکھی۔ سلطان نے عرب و عجم سے مخطوطات منگوائیں، ان کے حصول کے لئے اس نے کوئی بھی معاوضہ ادا کرنے سے احتراز نہ کیا۔ مسلمان بادشاہوں کے ساتھ اس نے سفارتی روابط قائم کیے۔ انہیں کشمیر کے تالیف بھیجتا اور خطوطات حاصل کرتا تھا۔ جب سلطان کو علم ہوا کہ مکر مکر میں علامہ جاسات نے اپنے ہاتھ لکھا ہوا تفسیر کشف العانی موجود ہے تو سلطان نے ایک کاتب کو کتبہ رقم دے کر مکر و داکر کے لئے اس میں سندسہ کی نسبت سے اسے لکھنے کا حکم دیا۔ جب کاتب دوسان کے بعد نقل لے کر کشمیر واپس آیا تو اس کا رنج و غصہ کے ساتھ اس میں کیا گیا۔ تصانیف دفت نے اس کی مدح میں قصائد کہے تاریخ کی کتابوں میں ایک عجیب سے کا مطبع میں دفت نقل ہو رہے ہیں۔

سلطہ تاریخ حسن ج ۲ ص ۱۵۵۔

شہ کشمیر بعد سلطان (انگریزی مطبع دوم ص ۹) ڈاکٹر محی الدین صوفی کے نزدیک تھیں۔ سلطان نے انہیں قلعہ قلعہ کیا۔ تہذیب و تمدن کے لئے بہت کچھ کیا۔

شہر رازمدینہ نور محمد ہاں آسمند رنجوری اہل دس بہ دریاں آسمند
سلطان کا یہ دارالترجمہ سلطان فتح شاہ (۱۵۱۵ء تا ۱۵۱۷ء) کے عہد تک موجود تھا بعد میں اندرونی
ظلمتوں اور فرقہ وارانہ فسادات کا نشانہ بنا۔

سلطان کے عہد کی علمی و ادبی سرگرمیوں کا اندازہ اس سے لگا جا سکتا ہے کہ اس کا درباری عالم
”بودعابط“ نہ صرف دہلی کا چند پایہ عالم تھا بلکہ فارسی زبان میں بھی بہارت کا مہر رکھتا تھا اس نے
فردوسی کی شاہنامہ زبانی یاد کی۔ ایک دوسرے ہندو عالم شری در نے یوسف زینا کا سنسکرت میں
ترجمہ کیا۔ اسی طرح ملا احمد علامہ عربی و فارسی کا عالم ہونے کے ساتھ ساتھ سنسکرت کا بھی فاضل تھا۔
اس نے سنسکرت میں اس قدر رسوخ و اتقان حاصل کیا تھا کہ سندھو کی مشہور کتابیں جیسے راج ترنگنی
اور ہدایت فارسی زبان میں منتقل کیں موصوف نے بھارت کے نام سے ایک تاریخ کشمیر بھی لکھی تھی۔
مدرسہ اسلام آباد۔ زمین العابدین کے عہد کے مشہور مدارس میں اسلام آباد کا ایک مدرسہ بھی قابل ذکر ہے۔
اس مدرسہ کے ناظم غازی خان تھے۔ اسی دور میں سیالکوٹ میں ایک مدرسہ کی شہرت ہوئی۔ سلطان
کی طرف سے سالانہ لاکھوں روپیہ بطور امداد دیا جاتا تھا بلکہ زمین العابدین کی بیوی نے اپنے گھر
کا کچھ بھی دے دیا تھا۔ سلطان نے کئی ہسٹل بھی تعمیر کئے جن میں طلباء کی رہائش، خورد و نوش اور تعلیم
و تدریس کا بلا معاوضہ انتظام تھا۔ غرض اسی سنہری دور میں ہرات و عراق وغیرہ کے طلباء بھی علم حاصل
کرنے کیلئے کشمیر دار و درہم رہے تھے۔

سلطان زمین العابدین کے بعد۔ زمین العابدین کے بعد رودمان شاہ کے حکمرانیوں کو مزید چھپن سال تک
حکومت کرے گا موقوفہ اور نو سلاطین کے بعد دیگرے تخت و تاج کے مالک ہوئے۔ مگر یہ سامانِ دور

۱۔ تاریخ شاہی۔ مثنوی محمد الدین فون لاہوری، ص ۳۶۲-۳۶۳

۲۔ ڈاکٹر صفوی (انگریزی) ج ۱ ص ۳۲۷-۳۲۸

۳۔ ڈاکٹر صفوی (انگریزی) ج ۱ ص ۳۲۷-۳۲۸

سب سے زیادہ اور باہمی آویزش کی نذر ہوا۔ اس کے علاوہ آئے دالے حکمرانوں میں وہ ملی، وق بھی مفرد تھا جس سے سابقہ سلاطین کے دل آباد تھے۔ ہوں نے سارا وقت حریف کو نیچا دکھانے اور اقتدار کی تکمیل کو تھا۔ رہنے پر صرف کیا۔ شاہزادوں کی باہمی رقابتیں میں العابدین کے آخری کام ہی میں رو بہ ہوئی تھی اسی وجہ سے سلطان کے آخری ایام میں تلخی اور غش کی آمیزش نظر آتی ہے۔ خود اس کا بیٹا جیدر شاہ (۱۴۰۲ء تا ۱۴۰۴ء) بڑا ہی رنگیلا اور عیش پرست ثابت ہوا۔ مولوی غلام حسن ٹھوہڑی نے لکھا ہے۔

سلطان نسب و روز در لہو و لعب بخمور
سلطان رات دن لہو و لعب اور بہ مستی و عیش
دوسروں پر ماندہ اور ضایع اجداد خود در ہم برہم ساخت
رشتی میں لٹو رہتا تھا اس طرح اپنے سلاطین
حد یہ ہو گئی تھی۔
کے عود و عرق و سکہ رکھ دیتے۔

یوں یہ نام شخص از مقربان سلطان بود
ابن شخص ولی تمام ملی سلطان کے ندما و اور
ہرچہ ادوی گفت سلطان بدار عمل می کرد و
مقربین میں سے تھا وہ جو بھی مشورہ بادشاہ
از مردمان رشوت می گرفت و بہ ہر کہ بدی شد
کو دیتا تھا اس پر وہ کرتا تھا وہ لوگوں سے
سلطان را با دشواری ساخت
رشوت لینا تھا اور جس سے منفقر ہوتا سلطان کو
بھی اس سے منفقر گمانا تھا۔

مدرسہ گل خانہ۔ البتہ صدر شاہ کی بیوی گل خانہ علم درست عورت تھی۔ سلطان حسن سناہ (۱۴۰۲ء تا ۱۴۰۴ء) اسی کے بطن سے تھا۔ گل خانہ نے ایک تاریخی مدرسہ تعمیر کیا۔ یہ مدرسہ مدرسہ گل خانہ کے نام سے مشہور تھا۔ اس کو جھیل ڈل کے کنارے تھوہڑی کے مقام پر بنایا گیا تھا۔ اس کی عمارت کافی وسیع

۱۰۰۰ مربع فٹ ۲۰۰ ص ۲۰۰

ہے معلوم ہوتا ہے کہ پورے غور و فکر کے بعد بیگلر منیب لکھی تھی موان، شہلی نعمانی مرحوم جب کشمیر آئے تھے تو بھلا کر مسلمان
کے قبیل ڈل کی بھری جائیداد حسن و جمال نے بھی نہیں سہو کر لی تھی۔ قصیدہ کشمیریہ میں جھیل ڈل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ہے

آج کل کے کہ بشیر ست و بدنامش طلی
گویا آئینہ در دست غریب سے زیباست
سنت و صاف دلائل صفت ہمانا کہ لطیف
ہر جہہ در بیں بود از صفیہ رو یس پیدا است
گور و گرد ڈل آں صفت زدن تار و گل
حوں طراز بست کہ برد من سوخی رعناست

دعا لے کر تھی۔ لمروں کی تعداد تین لاکھ ۳۶۰ تھی۔ شیخ اسماعیل اس مدرسہ کے پہلے صدر مدرس تھے۔ شاید
منہاجی اب مدرسہ ہے جو شاہجہری خاندان کے آخری سلاطین کی علمی یادگار تھی۔

جب دور اور شیعہ شاہجہری خاندان کا اقتدار ان کے ہاتھوں سے نکل کر حکموں کی طرف منتقل ہو گیا تو شاہجہری
ویناٹوں شاعت اساطین میں جب تقبید کے چند افراد کو دربار میں تقریب حاصل ہوا تھا اور ان لوگوں کی
جہیزیت خدائے زیادہ نہیں تھی مگر حسب شاہجہری سہنت میں زوال آتا تو دعوت ہو تو ہی لوگ سیاہ و سفید
سے مالک ہو گئے اور دولت و مہارت تک پہنچ گئی کہ عرصہ دراز تک شاہجہری سلاطین برائے نام آباد شاہ رہے اور عمل
میں سنہ ۱۲۰۰ھ میں ہی ایک نئے۔ خانیہ دگ بہت جلد راجہ غلامی کے ہم منصب پر نائز ہوئے انہی
رام پسوں کی طرف سے میر شمس بدین مرانی سفیر کی حیثیت سے کشمیر وارد ہوئے۔ میر شمس الدین
عراقی ہند بہ عام ہونے کے ساتھ بڑے ہوشیار اور ذہین بھی تھے۔ انہوں نے اپنی سر زمینوں سفارت کے
کاموں تک ہی محدود رہیں۔ سری خاموشی کے ساتھ وزیر خشیست (جو انتہائی سنجیدہ شخصیت کی جاسکتی ہے)
نہایت و اثرات میں سرور و رت یورپ کے کھانا تک انہوں نے یہ خدمت انجام دی آٹھ سال کے
بعد ان کی تبلیغی سرگرمیاں مکشف ہوئیں اور دلی خراسان نے ان کو واپس ملکہ سفارت کے منصب
سے معزول کر دیا مگر یہ موصوف نے آٹھ سال کی ابھی خاصی مدت میں حویج یہاں برباد تھا انہیں کامل
بنائے تھا وہ بارہ اکوڑا بیت ہوئے۔ چنانچہ وہ دوبارہ شہر وارد ہوئے۔ انہوں نے نہایت ہوشیاری سے جب
امراء اور وزراء کو ان کے بارے میں کیونشش کی چیز دے دو اس مقصد میں کامیاب بھی ہوئے۔ اب حکومت
تک کا راستہ پناہ سے رکھل کر مران میں آئے اور یہاں دو سنی مسلمانوں در غیر مسلموں کو شیعہ
مذہب سے بددعا کر کے پھر مران کے موزان سے مدد لے لی جس سے کھینچے ہیں۔

شمس الدین نے دعوت و سرخ میں دراز دور
صوبہ کی اس سے لوگوں کو قتل کیا اور حضروں کو
ملک بدر کیا۔ اسی طرح ہندوستان کے غیر
مسلموں کو بھی شدید سبقتیا کر کے پھر کر

نداء محمدانی اے جو قتل الناس
وخرج جھمہ دراز و آخری ز
کنانک الزہ خاں احمد علی مسیح
حتی قتل ان از جنازہ نہیں الفا

من المصادیق تشیعوا افضلًا عن المسابین
یہاں تک کہ مشہور ہے کہ اس کے جبر و اکراہ سے
چوتیس ہزار ہندو شیعہ بن گئے۔

۹۲۴ء میں عاشورہ کے دن بھی وہ اس جبر و قہر سے باز نہ آئے اور سینکڑوں سنی مسلمانوں کا
مغایا کیا۔ کشمیر کے ایک قدیم شیعہ مؤرخ میر شمس الدین کی مذہب میں اس جاہلانہ اور قاہرانہ پالیسی
کا شرعی جواز ڈھونڈتے ہوئے لکھتے ہیں:-

و وقت عبادت اصنام دین پرستیہا قرآن
مجدد و فرق بن حمید را کسی مآخذ زیر سرین گرفتہ
ابل بہنودا بنوں کی عبادت و پرستش کے دوران
قرآن مجید کو سرین کے نیچے بطور کسی رکھ کرتے تھے۔
مگر اس کی تائید کسی بھی معاصر تاریخ یافتہ کرہ سے نہیں ہوتی ہے۔ ان کے ایک خاص معتقد کی کتاب مطالعہ
کر کے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ محض یہی غرض لے کر کشمیر آئے تھے کہ غیر شیعہ باشندوں کا وجود مٹا دیا جائے۔
غرض یہ زمانہ شیعہ سنی کشمکش حکمران طبقہ کی نہری، در غیر شیعہ باشندوں کی مظلومی و مہموری کا دور
تھا۔ کشمیر اندرونی طور پر مختلف حقوں اور مطلق الذات حکمرانوں میں بٹ گیا تھا۔ اسی زمانے میں مرزا حمید و دغلات
(دلاوت ۹۰۵ و دقات ۹۵۰ھ) کتیمبر کی طاف بڑھا۔ اس وقت میر شمس الدین عراقی کی دقات پر ۲۰ سال کا
عمر گزرا تھا۔ مرزا حمید نے یہاں کی بدلتھی مختلف اشرار اور سنی مسلمانوں یا مخصوص طبقہ اعناء کا خوف دہرا اس دیکھ کر
شیعہ حکمرانوں سے انعام لینے کا یہ یک میر شمس الدین عراقی کی مشہور تہذیب انوٹا اس زمانے میں زیادہ مورد
عزت تھی اور اسے شیعہ مسلک یا مخصوص فوجی حثیت کا منشور سمجھا جاتا تھا۔ مرزا حمید سیاسی طور پر کتیمبر کو مغلوب اور
مستحضر کرنے کے بعد شیعہوں کی طرف متوجہ ہوا۔ وہ کٹر حنفی مسلک مسلمان تھا اس لئے سب سے پہلے میر شمس الدین
عراقی کی کتاب احوط تبصرہ کے لئے علمائے ہند کے پاس بھیج دی کیونکہ یہ کتاب باشندگان کشمیر کے لئے وبال جان بن
گئی تھی مگر مرزا حمید نے اسی کتاب کو فقہوں کا باعث اور محکم سمجھا ہوا اس لئے اذیت فرماتے ہیں اسی

لے الشفاء الاسلامیۃ فی الھند، ص ۲۰۸، المجمع العلوی العربی، دمشق ۱۹۵۸ء

لے تاریخ حسن ج، ص ۲۰۸، تاریخ بہارستان شاہی (قلمی)

لے تحفۃ الابرار، ص ۲۰۸، نسخہ شیعہ مخطوطات، رسی، سراج و یار ٹمنٹ سری نگر

مؤسس المذہب الامامیۃ فی کشمیر

لفظ بل کانت دعویہ دعویۃ مہمہ جدًا

بالنسبة الی الحضارة الایرانیۃ واللغة

الفارسیۃ وشعرها فوثق اوامر کشمیر

بایران عوضاً عن آسیا الوسطی

کے یانی مہانی تھے بلکہ ان کی دعوت اہل تہذیب

اور ان کی زبان و ادب سے انساب و نسب

و حیثیت سے بھی بڑی اہمیت رکھتی تھی اس سے

کشمیر کے تعلقات وسط ایشیاء کے بلکے اہل

کے ساتھ مضبوط و مستحکم ہوئے۔

اس نے نور بخشی نقاد و عقائد پر اسے ہندو سے اب کتاب عربی زبان میں لکھی جس کے نام نور

کو مرزا حیدر دہلوی نے تباہ کرنے کی کوشش کی جو کامیاب نہ ہو سکی۔ یہ مکتوبہ سائب اس کا اصل

آخرہ MOST COMPREHENSIVE ہے ۱۳۳۳ھ میں متھرا سے نکلتی ہوئی یہاں

محمد شفیع نے اس کا مفصل تعارف پیش کیا ہے۔ غازی صاحب چک کے زمانے میں کشمیر میں شدہ

ایک طرح کی شعوبیت اظہار ہو گئی۔ اس نے ن سوز، ن کو سرکاری حیثیت دے دی۔ یہاں تک کہ سکوں

میں فارسی زبان ہی چھائی اس سے پہلے سکوں پر عربی عبارت ہوا کرتی تھی۔ مادی زمانہ صدر ہی اتنی مقبول

ہوئی کہ ہندوؤں نے اپنے مذہبی پیشواؤں کے حق میں سنگرت کے بجائے فارسی ہی میں

قصائد لکھے۔

حسین خان چک اور اے زفا خان نے بیٹے حسین خان (۱۵۶۴ تا ۱۵۷۵ء) سے ایک اعلیٰ درجے والا

اس کا دارالعلوم بنایا۔ کالج کے ساتھ دارالمطالعات بھی تعمیر کیا جو اس کی علم و تہذیب

کالج۔ ساتھ ایک ہوسٹل بھی بنائی تاکہ اس نے بڑے کئی دیہات کی آمدنی وقف رکھی۔ شیخ احمد رضا خان اس کا

یہ صدر مدرس بنائے گئے۔ وہ خود نسخہ نویس اور شاہ کے معاون تھے۔ شیخ شیخ احمد رضا خان نے خیر الملوک

مذہب خفگی بھی نہیں میر تقی میر کی بنی ہوئی حساب ہی میں جس قصہ کو اے و دستس کا

اس نے شیخ موصوف نے قلم سے ہجرت کر کے ماسکوٹ میں افانست کی اور مستعد دیں۔

سہ نفقہ محمد یوسف ۱۹۰۵ء اور شیخ ماسکوٹ لاہور کی قیادت میں

سنہ ۱۹۰۵ء

شہر کے دو جلیل القدر علماء مدظلہ (ستاد مجدد الف ثانی علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی، سید الدین علّامی) اور
مؤاحداں ان کے داماد تھے۔ سب علماء حضرت حمزہ مقدم کشمیری ان کے مخصوص تلامذہ ہیں۔ تھے حسین خان
نے قاضی حبیب اللہ خوارزمی حنفی کو شیخ، ماسد مقرر کیا تھا۔ انہوں نے مثنیٰ عقائد پر "عقائد نامہ سے ایک
رب لکھی جو بھی ہوا یہاں بے حد مقبول ہوئی تھی۔

مفسرِ آجیب مرزا حیدر دو غلات نے شیعوں کے خلاف جبروت سے کام لیا تو اس کے خلاف بھی سازشیں
ہوئیں، کامیاب ہوئیں۔ مرزا حیدر کو رری طرح قتل کیا گیا۔ دزاسی کے ساتھ سابقہ شیعیت پر رے جوش کے
ساتھ چھوڑ کر آئی۔ بے شک حکم انوں نے مرزا حیدر کے کارناموں کا جائزہ لیا اس طرح علی ر اہل سنت کو ہراساں
وہاں رہنے دینا نہ ہوتا آئی۔ یہ انتقامی رد عمل اس وقت عروج کو پہنچا جب چل خاندان کے آخری حکم ر یعقوب شاہ
در دوم ۱۵۸۲ء تا ۱۵۸۸ء) نے سنیوں کے فاضی القضاہ شیخ موسیٰ کو اذان میں چند کلمات اذکار کرنے کے حق میں
دی طلب کیا۔ مگر قاضی موصوف نے نہ صرف اسے نہ ٹھوڑا بلکہ اسے غیر شرعی اور بدعت قرار دیا اس پر فاضی
یسی قتل کر لیا۔ نعش ہاتھی کے ساتھ بانڈھ کر سارے شہر میں گھمانی گئی۔ قاضی شہید کی ماں بقید حیات
تھا جب ہاتھی اس کے دردناک سے گزرا تو بیٹے کو راہ خدا میں شہید ہونے پر شکر بجالائی اس ظلم اور
ظلم کے لیے یہاں کے غوام و خواص کو ہراساں کیا کچھ سستی علی، بھگتے پر مجبور ہوئے اور بعضوں نے اطراف و
محلات میں کوشہ نشینی اختیار کی۔ اپنے گھر کو آگ کی لپیٹ میں دیکھ کر یہاں کے چند سر بردار وہاں وارد
ئے درغل حکمرانوں کو چند اہم شرائط کے ساتھ سیمہ ہمدار ہانڈھ لینے کی دعوت دی اس طرح گردن روزگار
شہر در شہر دروں کی تعداد ان کے اپنے ہاتھوں سے نکال دیے جانے لگے جو اسے کر دی

دونوں سیاستچی بات یہ ہے اور تاریخ بھی اس کی تائید کرتی ہے جو وہی مغلوں نے ہندوستان
سب ناج سنبھالا سکی وقت کشمیر کی جانب ان کی آنکھیں اٹھ گئی تھیں بالخصوص اکبر کے کئی سیاسی
کو بروئے کار لاکر کشمیر کو اپنی گرفت میں لانے کی کوشش کی تھی مگر اہل کشمیر کی بہادری و رہنمائی خاص
یت سے اس نے کئی بار شکست کھائی۔ بلاشبہ اس وقت تک کشمیر ہمیشہ دنیا کے نقشہ پر ایک الگ

اور مستقل ملک کی حیثیت سے موجود تھا۔ کشمیر کی فطری قلعہ بندی کا بھی اس میں بڑا دخل تھا اور ایک ایسا
وجہ یہ بھی تھی کہ کشمیر بڑے بڑے بہادر بے باک اور جرات مند تھے۔ انہوں نے اپنی بصالت و بہادری
سے کئی بار بڑے بڑے خارجی حکمرانوں کو شکست فاش دے کر اسے سمیرونی ملک میں مدغم ہونے سے
بچایا تھا۔ اگر اس وقت بھی کشمیر کے تحت سلطنت پر کوئی ادولوا العزم حکمران ہوتا تو آج کشمیر کی حالت کچھ
اور ہی ہوتی غرض جلال الدین ابراہیم کشمیر پر قبضہ جما کر اسے مملکت ہندوستان میں شامل کرنے میں کامیاب
ہوا اس نے اپنے بیٹے مضبوطی کے ساتھ کاڑنے کے لئے بڑے حربے استعمال کئے۔ اس نے جبر اور سطوت
چھوڑ کر ان ہتھیاروں سے کام لیا جنہوں نے بہت جلد ان کشمیر سے ہمت و شجاعت جہد و اجتہاد بے باکی و
جانکامی اور خود اعتمادی و احساس برتری جیسے اوصاف و کمالات غیر شعوری طور پر سلب کر لئے اور مارا
اس بنگر کے ارد گرد اس نے ایک بلند اور ہمیب دیوار کھڑی کر دی جو اگرچہ ایک طرف ہزاروں مزدوروں
کے لئے روزگاہ کا ذریعہ بن گئی مگر دوسری طرف اس کی ساخت اور بناوٹ ایسی بنادی گئی جو دل و دماغ میں
جلال و جبروت اور رعب و دہش کی کیفیت پیدا کرتی ہے۔

علاوہ ازیں مغلوں نے کشمیر میں وہ تعمیر کا کام کئے جو دماغ سے زیادہ جسم کے لئے راحت رساں ہیں
ان کے بنائے ہوئے خوبصورت باغات اور مساجد و مقابر اگر ایک طرف ان کے جمالیاتی ذوق پر روشنی ڈالتے
ہیں مگر دوسری طرف لوگوں کے اندر فکر و نظر کی صلاحیت پر غور چڑھاتے ہوئے صرف عیش و عشرت و مافیہ
کے جذبات ابھارنے کے ذمہ دار بھی ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مغلوں نے ایسا جان بوجھ کر کیا تھا اس کا تاثر
س سے بھی ہوتا ہے کہ مغلوں نے کشمیر میں ایک بھی دانا العلوم یا علمی اکادمی قائم نہ کی۔ اس طرح بہت جلد ان
کشمیر کے دل و دماغ سے جانبازی اور غیرت و حمیت محو ہوئی اور وہ توں جو کسی زمانے میں رابانہ ظالم و اقبال
در زمانے صنف شکن ہو بودہ است چہرہ دہان باز و چہرہ بودہ است

اپنے ہی وطن عزیز میں نہ محبوب و مقہور ہوئی کہ — در دیار خود غریب افتادہ است
ملائے کشمیر کا فضل و کمال اس طرف عمل کو ایک طرف رکھ کر حقیقت بھی اپنی جگہ مستم ہے کہ مغل
سلاطین اہل علم اور علم پرور تھے۔ اس اعتبار سے اس کی تاریخ آپ زرت سے کہنے کے قابل ہے۔ ان علم و

سے یقیناً کشمیر بھی متاثر ہوا علماء کشمیر کو ہندو دار ہونے اور یہاں کے جلیل القدر علماء کی مجلسوں اور علمی سرگرمیوں سے فیض حاصل کرنے کا موقع ملا۔ مغلوں کے عہد میں کشمیر کے تشنگانِ علم عرب و عجم پہنچے وہ ان ممالک سے کتابوں کا عظیم التان ذخیرہ بھی اپنے ساتھ لے آئے مزید برآں مغلوں نے جو موبیدار کشمیر بھیجے ان میں سے بعض بلند پایہ ادیب اور صاحبِ علم تھے۔ بالخصوص ظفر خان احسن کا زمانہ کشمیر کا روشن ادب دور تھا۔ اس میں کشمیر کے بہت سارے علم و فنمندان ہند ایران فتح بخارا بغداد حرمین وغیرہ پہنچے اور ان مقامات سے علم و حکمت کا جو ہر ادبِ عطر اپنے ساتھ لاکر کھمبے دیواروں کو بھلانا۔ چنانچہ اپنی محنت اور ذوق و شوق کے بدولت اس دور میں جو جلیل القدر علماء شعر و ادب ہوئے بعد کے ادوار میں ان کی بطریقِ منسلک ہے شیخ یعقوب صرنی، شیخ سعید الدین حسینی، سید مراد نقشبندی جیسے مفسر و محدث مدبرہ داؤد خاکی شیخ داؤد مشکوٰۃ مرزا اکل الدین ندوی جیسے علماء تصوف مولانا محمد یوسف، شیخ محمد طاہر مولانا، ابوالفتح مولانا غلام نبی اور مفتی شیخ احمد جیسے فقہ و ابوالفتح تلو اور مثلاً محسن کھٹنہ جیسے مسکلمین اسی عہد کی یادگار ہیں۔ اسی زمانے میں ایران کے ممتاز ترین فارسی شعراء جیسے مدسی، ہنہدی، عرفی، منہری، اوچی، محمد علی سلیم، غالب کلیم وغیرہ کشمیر دار ہوئے۔ ان کی سرور و سرود کی محفلوں سے یہاں کی سرزمین ایک سرے سے دوسرے سرے تک شعرو شاعری سے گونجنے لگی اگرچہ تہِ عربی میں زاد و نرسی زبان مستعمل تھی مگر اسے عربی زبان میں بھی طبع آزمائی کرنے کی ترقیب دی اس عہد کے عربی شعراء میں صرنی، جتئی، ملا طیب، ملکانازک وغیرہ کے نام قابلِ ذکر ہیں انہوں نے نصوف، لغت، مناجات، مرثیہ، غزل، تقریظ وغیرہ مضامین پر طبع آزمائی کی۔

مغلوں کے عہد میں جب کشمیر کے علماء حصولِ علم کی عرض سے باہر نکلے تو انہیں اپنی فطری ذہانت و بصیرت کی ساری خوبیاں دکھانے کا موقع ملا اور ان کی قدر و منزلت دیگر اطراف و ممالک میں کی جاتے تھے شیخ محمد اول نقشبندی، کشمیری، دانش اور تشنگانِ علماء میں جو مقام و مرتبہ حاصل تھا اس کا اندازہ "سلک الدرد" کے مطالعہ سے ہوتا ہے۔ ان جلیل القدر اولادِ عرصہ دراز تک دانش کے مفتی اعظم احناف تھے شیخ یعقوب صرنی، حسینی و نہ صرف ہندوستان کے علماء میں ممتاز مقام حاصل تھا بلکہ برصغیر کے علماء میں بھی۔ ان کے شاگردوں نے ہندوستان میں شہنشاہِ اہمیاں جیسے سب

کے سامنے ایک حدیث پر بحث کر کے صاف صاف کہا کہ اس حدیث سے شیعہ حضرات جو معنی اخذ کرنے کی کوشش کرتے ہیں وہ غلط ہے۔ قاضی حیدر کشمیری کو فقہاء کی اس مجلس کا ایک رکن بنادیا گیا جو اورنگ زیب نے الفتادی (یا عالمگیری) مرتب کرنے کے لئے تشکیل دی تھی۔ سلطان اورنگ زیب نے انہیں ان کی فقہی بصیرت کی بنا پر ہی قاضی خان کا لقب دیا تھا۔ مولانا محمد حسین کشمیری پٹنہ (عظیم آباد) کے مفتی اعظم مقرر ہوئے۔ مولانا محمد علی کشمیری، عبدالرحیم خان خانان کے منظور نظر تھے اور خان خانان ہی کے حکم پر ضیاء الدین ترکمانی کی عربی کتاب "حاشیہ" کا فارسی میں ترجمہ کیا۔ سید حسین شاہ کشمیری کا درس مدرسہ فیض عالم کانپور اور پھر بھوپال میں عرصے تک جاری رہا۔ مولانا عبدالرزاق کشمیری کو شاہجہاں نے مدرسہ کابل کا صدر مقرر کر کے بھیجا۔

مغل عہد کے چند مدارس جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا مطلوب نے کشمیر میں علوم و فنون کی ترقی میں کوئی خاص دلچسپی نہ لی اور اس دور میں جو علم و فضل میں مشہور و ممتاز ہوئے وہ ان کی محنت اور ذوق کا ثمر تھا۔ مغلوں کے اس نظر ثانی کا اندازہ اس سے ہو گا کہ انہوں نے یہاں کوئی بند پائے دارالعلوم قائم کیا اور نہ وہ مطالعہ کتب یا تصنیف و ترجمہ کے لئے کوئی ادارہ تشکیل دے سکے۔ عہدِ مغلیہ میں سالفہ شاہمیری سلاطین کے بنائے ہوئے علمی ادارے موجود تھے مغل عہد میں یہ ادارے بدستور اپنی علمی خدمات انجام دے رہے تھے البتہ اس عہد میں چند برگزیدہ علماء نے مدارس کی صورت میں چند علمی حلقے قائم کیے۔ یہ ان بزرگوں کے ذوق کارنامے تھے علمی حلقوں سے بھی کافی اہل علم مستفید ہوتے۔ اس نوع کے مدارس میں تین زیادہ مشہور ہوئے جن کا مختصر تعارف یوں ہے۔

درس کاؤ لا جہد: یہ درس گاہ قاصد علامہ نے جب انگریزوں کے عہدِ حکومت میں قائم کی تھی اور جو جاریہ (متصل شاہ) دارن سرینگر میں واقع تھی۔ ڈاکٹر صوفی لکھتے ہیں کہ اس درس گاہ سے بڑے علماء فارغ ہوئے تھے۔

۱۔ احمد حضرت ایشاں (قلبی) ۲۔ واقعات کشمیر لاہور ص ۲۱۶۔

۳۔ نزہت انوار طبع ۵ ص ۳۶۷۔ ۴۔ ایضاً ج ۵ ص ۳۸۳۔

۵۔ حدائقِ حنفیہ (اردو) ص ۲۲۸۔ ۶۔ کشمیر جلد ۲۔

مدرسہ خواجگان نقشبندہ۔ یہ مدرسہ خواجہ (خوندر محمود) (۱۰۵۲ھ) نے قائم کیا تھا۔ خواجہ صاحب ہند پارہ عالم دین، صاحب شریعت، صوفی صافی اور مُصلح دُستِ بخشنے والے تھے۔ انہیں مُغل سلاطین کے ہاں بڑا تقرب حاصل تھا مولانا غلام سرور لاہوری لکھتے ہیں۔

پیش جلال الدین اکبر و جہانگیر و شاہجہاں قبولِ غنیم یافت، بعدیکہ بیگمات دستوراتِ شاہی ہم از آنحضرت پروردہ نہ داشتند۔

خواجہ صاحب نے لاہور میں انتقال کیا۔ ان کا پُرسکون مقبرہ بھی لاہور میں ہی واقع ہے اور تاریخی حیثیت رکھتا ہے۔ خواجہ صاحب نے سرسنگر میں خواجہ بازار کے مقام پر ایک دینی مدرسہ قائم کیا تھا اور یہ شاہجہاں کا عہدِ حکومت تھا۔ اُن کی وفات کے بعد ان کے جلیلِ انسان فرزند شیخ معین الدین نقشبندی نے اسے علمی رونق بخشی اور اس مدرسے کو ایک غیر معمولی امداد میں منتقل کیا۔ اس سے سربراہِ اور وہ فقہاء اور محدثین نکلے۔ یہیں حضرت شیخ کی سرپرستی میں پانچ کشمیری فضلاء نے "الفوائد النقشبندیہ" نامی کتاب کی۔ بعد مدرسہ کی سرپرستی ان کے فرزندوں کے ہاتھوں میں آئی جو خود صاحبِ علم تھے پھر جب کشمیر میں سیاسی انحطاط اور علمی زوال آنا شروع ہوا تو یہ مدرسہ بھی ہمیشہ کے لئے مقفل ہوا۔

مدرسہ سید منصورؒ۔ یہ مدرسہ ۱۱۲۵ھ (۱۷۱۳ء) میں اس وقت وجود میں آیا جب عنایت اللہ خان کشمیر کا صوبیدار تھا۔ عنایت اللہ خان ہی اس مدرسے کا سرپرست تھا اور اخوند ملا سلیمان بگومدرسہ کے پہلے صدر مدرس مقرر ہوئے تھے۔

ان تین مدارس کے سوا کشمیر کے دونا سوا عالمِ کمال اور مُلا جہل کی علمی اور تدریسی مجلسیں بھی گرم تھیں۔ بعد میں یہ دونوں بھائی امرتسر منتقل ہوئے جہاں وقت کی جلیلِ اقدار بستیوں کو مستفید کیا۔ مزید برآں جب دارالاشکوہ کشمیر میں مقیم تھا اس کے ارد گرد بھی اہل علم اور شعرا و کاثر اصف ہوتا تھا۔ دارالاشکوہ جس جُداقامت پذیر ہر تھا وہ آب و ہوا کے لحاظ سے نہایت ہی عمدہ اور خوشگوار تھی۔ اس کا نام دارالاشکوہ کی پوری ناوہ بیگم

معروف برہم کے نام پر پری محل رکھا گیا ہے اس علمی محفل میں زیادہ تر تصوف اور معارف و حقائق کا حکم پر ہی بحث و تحقیق ہوتی تھی۔ کیوں کہ اس مجلس کا تعلق ترکیہ نفس اور معرفت الہی کی جانکاری سے تھا۔

دُرانی عہد اور علمی کشمیر میں مغلوں کا اقتدار بعد کے دور میں اگر برائے نام ہی تھا باآخر ۱۵۵۲ء میں اختتام دہلی کی فتح کے بعد ۱۵۵۲ء میں مشہور افغان حکمران احمد شاہ درانی کی فوجوں نے کشمیر پر اپنا تسلط قائم کیا احمد شاہ خود کشمیر بھی نہیں آیا ہے۔ وہ کشمیر کا اقتدار درانی صوبیداروں کو سونپتا تھا۔ افغانوں نے کشمیر پر ۶۷ سال یعنی ۱۸۱۹ء تک حکومت کی۔ کشمیر کو ہر حیثیت سے تباہ و برباد کرنے کی ابتداء انہی بٹھان حکمرانوں نے کی۔ انہوں نے اُس دور کی یاد تازہ کی جس کو اہل کشمیر نے ذوالجواذوالقدر خان اور دوسرے منگول حملہ آوروں کے زمانے میں مشاہدہ کیا تھا بٹھانوں کی خوریزی اور غارتگری کشمیر کی تاریخ کا اہم باب ہے۔ ان کی سنگ دلی اور سفاکی کے بارے میں مشہور تھا۔ یہ سر بُریدین پیش اس سنگ دلاں گل چدن است

اور اہل کشمیر نے اپنی آنکھوں سے ان کی بربریت دیکھی تھی۔ حکمرانوں کے جبر و قہر کے عہد کشمیر کے لوگ اسی بد قسمت دور میں تین شدید کوئی حوادث و تباہ کن زلزلوں اور تین سیلابوں کے شکار ہوئے۔ ان ہلک حادثات نے یہاں کے لوگوں کو مملوک، انجان بنادیا علاوہ ازیں اسی زمانے میں دو ایسے شیعہ سُنی سادات رونما ہوئے جن میں طرفین نے ایک دوسرے کی تعزات اور مہمات مقدسہ جلا کر تودہ خاک میں بدل دیا۔

دُرانی عہد میں ان بدترین حالات میں کشمیر میں علوم و فنون کا ترقی کرنا غیر متوقع رہا۔ بالخصوص جبہ فہم علمی سرگرمیوں کے ساتھ دینی علم و ادب کے ساتھ دینی نہ تھی تو رعایا کا اس کی جانب توجہ کرنا بعید از عقل تھا تاہم ابھی محل فہم کے اثرات موجود ہی تھے اور ان عہد و اہم کی علمی محفیس ابھی گرم تھیں جو افغانوں کی حکومت وجود میں آنے سے دو چار سال پہلے ہی رحلت کر چکے تھے۔ اس میں شیخ معین الدین ربیع (م ۱۱۷۱ھ) مولانا ابو الفتح (م ۱۱۴۹ھ) خواجہ نور الدین محمد آتاب (م ۱۱۶۱ھ) شیخ احمد بسوی خواجہ نور الدین بدو میر سید

محمد اسماعیل بخاری ہمدانی (م ۱۵۳۱ھ) مولوی حاجی اسحاق سید عبدالوہاب منور آبادی (م ۱۵۳۵ھ) وغیرہم کے تلامذہ، خلفاء و احفاد، و خلفاء و سرشدین موجود تھے جو پورے ہندوستان کے ساتھ درس و تدریس کا

تصنیف و تالیف میں لگے تھے۔ اسی دور میں ترکستان کے نامور محدث شیخ عبدالولیٰ طرغالی اتلمیذ محدث ابوالحسن سندھی، کشمیر شریف لائبریریوں میں دائمی سکونت اختیار کرنے کا ارادہ کیا۔ مگر ابھی زیادہ خدمات انجام نہ دے سکے تھے کہ چند تبریزوں کے ہاتھوں شہید ہو گئے۔ ان کے شاگرد رشید مفتی قوام الدین کشمیری بعد میں ان کی جگہ تدریسی اور تحریری خدمات انجام دیتے رہے۔ ان کی کتاب کا نام "اصحائے السلطانینا" تھا جس میں ساٹھ مختلف علوم سے متعلق فوائد و نوادر تھے۔

مولانا سید مناظر احسن گیلانی لکھتے ہیں کہ اس نوع کی کتاب اس سے قبل امام فخر الدین دہلی نے کھلی تھی اس لیے ان کے علم و فضل کو دیکھ کر انہیں احمد شاہ درانی کے علم سے بلند خاں صوبہ دار کے عہد میں کشمیر کا شیخ الاسلام مقرر کیا گیا۔

دورانوں کے زمانے میں بھی کشمیر کے تشنگان علم ملحقہ ممالک کے علمی مراکز کی طرف جا کر علم حاصل کرنے تھے۔ چنانچہ اسی عہد میں بخارا میں بھی کشمیر کے طالب علم موجود تھے۔

سنگھ اور ڈوگرہ عہد۔ بہاراجہ رنجیت سنگھ نے ۱۲۳۲ھ (مطابق ۱۸۱۹ء) میں، افغانوں کو شکست دے کر اپنی وسیع و عریض مملکت قائم کی جس کا اہم حصہ پورا کشمیر میں گیا۔ سکھوں کا اقتدار ستائیس سال تک برقرار رہا۔ مگر درتھ "C. L. DAM - WORTH" لکھتا ہے: "سنگھ حکومت بھی نہ ملے، درمشتد دار بھی مگر افغانوں سے بھی نہ تھی۔ اس کے برعکس یورپی ستیا سورکر فٹ پٹا انھوں دیکھ حال بیان کر کے لکھتا ہے: "افغانوں نے منتشر تھا جبکہ سکھوں کا ظلم و استبداد منظم صورت میں ہے۔ دورانوں کی مایہ دایوں کے باعث بہت سے لوگ وٹ کھسوٹ سے بچ جاتے تھے جبکہ رنجیت سنگھ کا قہر و غضب منظم شکل میں ہے۔ رنجیت سنگھ کی حکومت حد درجہ ظالمانہ ہے۔" کشمیر کی تاریخ بھی مؤرخ لکھتے

۱۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظارہ تعلیم و تربیت ۱۰ تاریخ حسن ج ۱ ص ۲۰۵۔

۲۔ THE CAMBRIDGE HISTORY OF ISLAM, VOL I, P 479

۳۔ ENCYCLOPEDIA OF ISLAM, "KASHMIR" VOL II

۴۔ مولانا سید احمد شہید، مولانا غلام رسول ہمدانی، ص ۳۳۸۔

کے بیان کی تائید کرتی ہے۔ مانگ درتھ نے اپنے مقالے میں نسبت تعصب سے مغلوب ہو کر بہت سے حقائق
سمجھ کر کے پیش کئے ہیں اور کئی جگہ قیاس کے تیرتے چلائے جا رہے ہیں۔

سکھوں کا ظلم و تشدد کشمیر تک ہی محدود نہ رہا بلکہ جو علاقہ انہوں نے اپنے تصرف میں لیا۔ وہ
مشتوق ستم بنا۔ ان کے جبر و قہر لوٹ کھسوٹ اور تباہی و بربادی پر اگر ایک طرف کشمیر کے باشندے
ان الفاظ میں خون کے آنسو بہا رہے تھے؛

مجرم ماہمارا چودا منگیر شد قوم سنگاں دار کشمیر شد

تو دوسری طرف حضرت شاہ عبدالعزیزؒ یوں آہ و زاری کرتے تھے؛

جرى الله عند قوم يسكده وقره هب عقوقه شجر جزى غير اجل

وقد قتلوا جمعا كثيرا من الوری وقد اوجعونی اهل شادر و جاہل

فرنگی سفیر مور کریفٹ نے ۱۸۲۳ء میں کشمیر کی سیاحت کی۔ وہ یہاں کے لوگوں کے مختلف حالات و
کوائف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ اہل کشمیر کے پاس جو کچھ بھی ہے، اس کو سلب کیا جاتا ہے
سکھ کشمیریوں کو مویشیوں سے پست سمجھتے ہیں اور کسی کشمیری کو قتل کرتا ہے تو قتل کو جرم نہ کہ طور
پر حکومت کی طرف سے غارتگری سے پیش رو سپرد کیا جاتا ہے۔ اس رقم میں مقتول کے درتھ کو چار روپیہ
دیئے جاتے ہیں بشرطیکہ وہ ہندو ہو۔ اگر مقتول مسلمان ہو گا تو اس کے وارثوں کو صرف دو روپیہ مور کریفٹ
ایک اور جگہ لکھتا ہے کشمیر کے لوگ ہمیشہ سے انیسویں صدی سے زیادہ با سابقہ اور زندہ دل سمجھے جاتے تھے
اگرچہ یہاں نظام انکسب انہیں میسر ہوتا تھا مگر یہ کہ یہ خوبیاں ان میں دوبارہ پیدا ہو جائیں مگر فی الحال اس
جیسی ذلیل نسل کا کہیں اور وجود نہیں ہے۔ سکھوں کے اس ظلم و ستم اور لوٹ کھسوٹ سے دائف ہو کر
سید احمد بریلوی اور شاہ محمد اسماعیل شہید رحمہما انشورہ دوسرے مجاہدین بالاکوٹ نے جنوری ۱۸۳۱ء میں
کشمیر میں داخل ہونے کی خواہش ظاہر کی تھی تا کہ یہاں کے باشندوں کو بھی جبر و قہر سے خلاصی دلانے کی کوشش

کی جائے مگر یہ حضرات خود ہی بہت جلد چند روزہ زندگی کی قید و بند شے سے خلاصی پال گئے اور انہیں کشمیر آئے کی نوبت بھی نہ آئی۔ ان میں بدین میں کشمیر کے کچھ لوگ بھی شامل تھے۔ حاجی بروسف عازری کشمیر کا نام تارخوں میں ثبت ہے۔

سکھوں نے سٹائٹس سال تک کشمیر کھسارا کر کیا۔ اس کے بعد جموں کے ڈوگرہ راجپوتوں نے انگریزوں سے ساز باز کر کے سکھوں کو ہتھیار سے محروم کرنے اور اپنے بھر جہانے میں کامیابی حاصل کی۔ اس ساز باز کے نتیجے میں ڈوگرہوں نے انگریزوں سے سرزمین کشمیر (شمال بزرہ و کوہستان) دے رکھا۔ ناک شاہی کے میں خرید لی۔ یہ سودا بازی خوبصورت دادی کے ساتھ ساتھ اس کے رہنے والے باشندوں کے اجساد و ارواح سمیت ان سادہ فووں کی مدد و اقصیت میں مقام امرتسر میں لائی گئی۔ بقول علامہ اقبالؒ

دہقان دشت و جہاں فروختند قوم مرد مقتند چہ ارنان فروختند

یہی سودا بازی جس میں باٹے انگریز اور مشتری ڈوگرہ راجپوت تھے تاریخ میں عہد نامہ امرتسر کے نام سے موسوم ہے۔ ظاہر ہے جن حکمرانوں نے یہاں کی سرزمین محض سلب و نہب کے لئے خریدی تھی وہ اسے کیوں سکنے تھے۔ ڈوگرہوں کے ابتدائی ایام تاریخ کشمیر کے خوش ترین دن مانے جاتے ہیں اس زمانے میں کشمیر کے باشندے جس بے حال و بد تعبسی اور ماضی حال دانہ و گی میں مبتلا تھے اس کا اندازہ اس وقت کے فیرملکی سفیروں کے سفرنامے پڑھ کر ہی ہو سکتا ہے۔ مہاراجہ گلاب سنگھ (جس نے یہ سودا کر تھا) اتھالاپی تھا کہ اگر کسی ضرورت مند

کو مہاراجہ کی توجہ اپنی طرف مبذول کرنے کی ضرورت ہوتی تھی تو وہ دوسرے ایک روپیہ لکھا کر کہتا تھا: عرض ہے اس پر مہاراجہ توجہ دے گا۔ ڈریو^{۱۲} FREDERIC DREW نے لکھا ہے کہ مہاراجہ گلاب سنگھ ایک روپیہ پر تھپٹ پڑتا تھا۔ سہاکی کاہ عام تھا۔ قتل قہر پر خرم کا پیسہ مستر کا جاتا تھا پھر جیسی دی جاتی تھی وہ

KASHIR: A HISTORY OF KASHMIR: DREUF, vol 5, p 34

سیرت سید احمد شہید: ص ۳۱۳۔

THE JAMMU AND KASHMIR TERRITORIES (LONDON) = p. 5

KASHMIR PAPERS: ED S N. CADRU, PREFACE, p 5

KASHMIR PAPERS: P: 10

کا ویدی طبقہ اور کسانوں کے حالات ناگفتہ بہ تھے۔ "نہیں فہم بورٹوٹ کے شکنجے میں کساجاتا تھا اور آہ کرنے کی اجازت نہ تھی جن یورپی اہل قلم کو اس دور کے حالات اپنی آنکھوں سے دیکھنے کا موقعہ ملا انہوں نے اپنے مشاہدات و تاثرات کے نام اور عنوانات ہی ایسے رکھے ہیں جو حقائق و واقعات کا اچھی طرح تعارف کراتے ہیں مثلاً آر تھر برنکمن "SUR ARTHUR BRINKMAN" کے کشمیر کے گناہ

WRONGS OF KASHMIR ابرٹ تھامپ "ROBERT THOMP" کی کشمیر کی بدانتظامی KASHMIR MIS GOVERNMENT وغیرہ۔ آر تھر برنکمن، برٹش گورنمنٹ کو آگاہ کرتے ہوئے ہیں کہ برسوں سے کشمیری قوم دھڑا رہی ہے۔ سب سے پہلے اس کی تلخی سے اس کا وطن اہل دیہات اور گھربار چھوڑ کر بہاڑوں کی طرف بھاگتے ہیں۔ "آگے لکھتا ہے: غلامی" SLAVERY اپنی تمام خیموں سے کشمیر میں موجود ہے۔ کوئی بھی کشمیری اپنی کسی چیز کا مالک نہیں ہے زمین، پانی، لکڑی یہاں تک کہ اپنی روح پر بھی اس کو حق حاصل نہیں ہے اور یہ سب کچھ راجاؤں کی بدولت ہے۔

بسکھ ڈوگرہ عدم ان گفتہ بہ حالات میں مہوم کی ترقی کا سوا ہی پیدا نہ ہو سکتا تھا اور دو کوب اذلت و میں اسلامی علوم مسکنت اور خوف و سراس کے بدل چار سو چھائے ہوئے تھے۔ کشمیری شاعری جو اس دور میں معرض وجود میں آئی ہے اس سے یہ بناء حاوی اور افسردہ دل ٹپکنی ہے۔ لاعلمی اور جہالت تقریباً ۱۹۳۰ء تک ہر طرف مانتھی اور حکومت کسی فرح کی علمی نہشت بھرے نہ دینی تھی۔ مذہبی طبقے کا حال نہایت ہی بُرا تھا۔ مذہبی مائیں دلوں کے اندر دماغی سکت اور حوصلہ قلبی کا خاتمہ ہو گیا تھا۔ روحانی مسنوا دنیائے ریاست نہ خاطر ہو کر اس دافسہ وہ تھے۔ چند خاص خاندانوں کو چھوڑ کر جو عرصہ دراز سے علمی و دردی خدمات دینے آئے تھے سب کے سب یہی بدشعور اور اہم فاسدہ میں مبتلا تھے۔ عقائد و اعمال کے نام پر اس حیز کی تلقین و تبلیغ کی جاتی تھی جس سے لوگوں کی قوت ارادی، ذوق عمل، حساس خودداری اور عزت نفس کا مادہ مفلوج ہو جاتا تھا۔ علم و تحقیق کے نام پر قصہ گوئی کا پرکار بڑھا۔ تشریف اور ترکیب نفس کے نام پر رہبانیت اور عجز و انکساری (جو ذات و فضائل کی تسلسل میں ہوتی تھی) کا درس دیا جاتا۔

اس تنزہ یافتہ دور اور کٹھنور سماج میں بھی کشمیر کے شہر کے با اثر حلقوں میں تحصیل علم اور خدمتِ علم کا جذبہ اور ترقی
موجود تھا۔ ان حلقوں نے کشمیر کے حالات کی ناموافقیت سے بددین ہو کر ہندوستان کے
مختلف اطراف کی طرف رخ کیا اور یہیں اپنی علمی تمنائیں پوری کرنے کی کوشش کی۔ ہندوستان
میں اگرچہ اس عہد میں سامراجیت کا شکار نہ تھا مگر تاہم اس وسیع و عریض سرزمین میں علمی مجلسیں جگہ جگہ گرم
تھیں۔ انہی ایام میں پنجاب (بالخصوص سیالکوٹ) لاہور، دیر، دہلی اور لکھنؤ میں شیعریوں کی اچھی خاصی کالونیاں
بن گئی تھیں۔ یہاں اب کشمیری ہماجر وں کو بھی اپنی صلاحیتیں دکھانے کا موقع ملا۔ جب جدہاں یہ ہو کر لکھنؤ اور
دہلی میں علماء کشمیر کا طوطی بولنے لگا اور کسی بھی غیر کشمیری عالم نے ان کے علم و فضل میں شک کا اظہار نہ کیا۔ جس زمانے
میں شاہ عبدالعزیز دہوی کی "تحفۃ السنا عشریہ" شیعہ اور سنی علماء کے درمیان زبردست مورد بحث بن
گئی تھی نو دونوں طرف کشمیری علماء موجود تھے۔ شیعہ علماء کی طرف سے مولانا محمد بن عتیق اور سنیوں
کی طرف سے مولانا رشید الدین خاں صف، دل کے مناظر اور مکالمے شمار سے جاتے تھے۔ اہل علم جانتے
ہیں کہ دونوں فضلا کشمیری تھے۔ اسی طرح مفتی صدر الدین آزاد، مولانا صف الدین کشمیری
اپنے وقت کے جلیل، نقد، فقیہ، ادیب، و محدث تھے۔ علامہ افضل حسین خان کشمیری علوم
عقلیہ بالخصوص جہد مقابلہ میں علامہ وقت ورفاضل یگانہ تھے۔ مولانا عبدالرشید شوپیا فی کشمیری

۱۔ علامہ اقبال اسی زمانے میں سیالکوٹ میں انجمن کشمیری علماء پنجاب کے جنرل سیکرٹری
۲۔ ایک بار محمد بن ابوجو کینسن کا نفرنس کا سالانہ اجلاس امرتسر میں زیرِ صدارت
سر سیم اللہ انوار ڈھاکہ منعقد ہوا۔ علامہ قاسم نے اس جلسہ میں شرکت کی۔
۳۔ پوشیدہ نیست کہ اسلحاذاً ما بغیر صیر و سیاحت و زرق و تجارت و حصول روزگار
۴۔ غریب گرفتار و رختِ بخت نصیر خویش و خیران نمودہ دریں مملکت ہندوستان
۵۔ مقامات مختلفہ اقامت و رہائش۔

(وام کشمیر۔ محمد الدین فوق ج ۱ ص ۳۲۸)

نواب صدیقی حسن خان کے دربار میں سربراہ آدرود وصال کی حیثیت سے جاتے تھے مولانا انور شاہ محدث دیوبند کے صدر مدرس اور علوم اسلامیہ کے ایک متبحر عالم تھے۔ مولانا ثناء اللہ بن خضر جو کشمیری تھے، ماسٹری ملاء اہل حدیث میں جو مقام و مرتبہ رکھتے ہیں وہ اہل علم پر روشن ہے۔ اسی طرح شیخ صادق بن عبدس کشمیری، شیخ صفدر رضوی کشمیری، مولانا علی بادشاہ، نواب معالج وں دہلوی کشمیری مولانا عبدالعزیز محدث لکھنوی کشمیری، مولانا ابوالقاسم حائری کشمیری وغیرہم کے فضائل و کمالات سے ہمارے قومی تذکرے پڑھیں۔ یہ حضرات تاریخ کشمیر کی زینت و سربو تھے۔ انہوں نے تفسیر حدیث، فقہ کلام، فلسفہ، منطق، جبر و مقابلہ، ادب و شعر، صرف و نحو اور عروض و قوافی میں کامل حاصل کیا۔ ان تمام علوم پر لکھا، اور جو کچھ لکھا اس میں اپنی مجتہدانہ بصیرت کا ثبوت دیا۔

ضروری گزارش

ادارہ نذول المصنفین کی ممبری یا برہان کی ضروری دفعہ کے سلسلے میں جب آپ دفتر کو خط لکھیں یا منی آرڈر ارسال فرمائیں تو اپنا پس منہ تحریر کرنے کے ساتھ ساتھ برہان کی چیٹ پر آپ کے نام کے ساتھ درج شدہ نمبر بھی ضرور تحریر فرمائیں۔ اکثر منی آرڈر کو بین بینا اور غیر سے خالی ہوتے ہیں جس کی وجہ سے بڑی زحمت ہوتی ہے۔ (جنرل منیجر)

ادارہ کے قواعد و ضوابط مفت طلب فرمائیں۔

اسلامی حکومت کا ایک بنیادی اصول - شوریٰ

(مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی)

۱۰/۱۱ اکتوبر کو اسلام آباد (پاکستان) میں نفاذِ شریعت کے سلسلے میں ایک نہایت اہم سیمینار ہوا تھا جس میں پاکستان کے علاوہ مختلف مسلم ممالک کے نمائندے، چھ خصوصی تعداد میں شریک ہوئے تھے، ہندوستان سے جن قین اصحاب کو مدعو کیا گیا تھا ان میں سے مولانا سید ابوالکس ندوی نے خود دوسری معرکہ فتنوں کی وجہ سے معذرت کر دی تھی، دونوں مسندوں نے اجتماع میں شرکت کی، ڈاکٹر نجم الدین ادرعی عتیق الرحمن عثمانی۔ دونوں حضرات سیمینار کی پوری کارروائی میں شریک رہے اور بحثوں میں حصہ لینے کے علاوہ مقالے بھی پڑھے۔ زیرِ نظر مقالہ اسی اجتماع میں پڑھا گیا تھا، جو اب فارمین ٹرہان کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے مضمون اسلام کے نظام حکومت کے باب اہم اصول سے متعلق تھا اس لیے اصحابِ علم نے اس کو پسند کیا۔

(برپان)

اسلامی حکومت کے اصول و مبادی بہت سے ہیں۔ اس مختصر وقت میں ان سب کے بارے میں کچھ کہہ دینا ہے۔ دوسرے اصولوں سے متعلق دیگر فضلہ رگرمی اپنے خیالات پیش کریں گے میں اس موقع پر اسلامی حکومت کے اصول شوریٰ کے بارے میں عرض کرنا چاہتا ہوں اور وہ بھی اختصار کے ساتھ۔ کیوں کہ عام مشاہدہ یہ ہے کہ اس طرح کے اجتماعات میں کسی طویل مقالہ کا بڑھنا ممکن نہیں ہوتا۔ شوریٰ حقیقت رائے عامہ کے خلاف کا نام ہے۔ مفردات القرآن میں اماکراعب صفہائی نے تصحیح کی ہے نہ شوریٰ کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کی دائی معلوم کی جائے اور یہی اصول ہے جو موجودہ زمانے کے پارلیمانی نظام کی بنیاد ہے اور جس کی داغ بیل اسلام نے اس وقت ڈالی تھی جبکہ یورپ

جمہوریت اور پارلیمنٹ کے مفہوم سے بھی نا آشنا تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا وہ شاورہم فی الامر اور یعنی حکومت کے معاملات میں نظام شوریٰ اختیار کیجئے (اور مسلمانوں کے اجتماعی معاملات کے بارے میں یہ اصول طے کر دیا گیا کہ اَمْرُہُمْ شُورٰی یعنی ان کے تمام کام شوریٰ کے ذریعہ انجام پاتے ہیں۔

اسلامی قانون کے ماہرین اور علماء اسلام کے نزدیک یہ بات طے ہو چکی ہے کہ شوریٰ اسلامی حکومت کی اساس اور اس کے فیصلوں کی بنیاد ہے۔ نورت ابن عباسؓ نقل کرتے ہیں کہ جب شوریٰ کا حکم آیا تو حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ شرادر اس کا رسول کریمؐ شوریٰ سے مستغنی ہے مگر یہ حکم امت کے لئے رحمت ہے اور جو اس حکم پر عمل کرے گا وہ حق در حد کی رہنمائی سے محروم نہ ہوگا اور جو شوریٰ کو ترک کرے گا وہ عطا ماہ ردی سے بچ نہ سکے گا (رد المحتار) ابن جریر کی روایت ہے قتادہ کہتے ہیں آنحضرتؐ کو وحی نازل ہونے کے باوجود اپنے صحاب سے مشورے کا حکم ملتا تھا اور یہ اس لئے تھا کہ قوم کو پورا طمینان حاصل ہو جائے اور یہ کہ شوریٰ امت کے لئے قانون بن جائے۔

حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں میں نے کسی سے شخص کو نہیں دیکھا جو اپنے رفقاء سے مشورہ کرنے میں تنازعہ کرے مگر یہ جو جس قدر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے (ترجمہ) اسی مفہوم کی حدیث حضرت عائشہؓ سے بھی مروی ہے کہ جب حضرت ابوہریرہؓ نے حضرت عمرؓ کو تحریری طور پر یہ بت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قانون شوریٰ پر عمل بھی نہ ہی لانا تھا اس پر عمل کرنا اتنا ہی نہیں بلکہ حضرت عمرؓ کے تعامل سے یہ بات ثابت ہے کہ وہ عورتوں سے بھی مختلف معاملات میں رائے لیتے تھے (تفسیر مطہری جلد دوم صفحہ ۱۶۱) برومانا سادات مالی نے ص ۱۰۰ پر بیان نقل کیا ہے کہ فاروق اعظمؓ نے عورتوں کو بھی حق رائے دہی دیا تھا۔

ان امور کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امیر کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے اہل مجلس شوریٰ بنائے کیوں کہ ایک شخص ہر معاملہ میں اتنی واقفیت اور نہایت نہیں رکھتا جتنا مشورہ کے دوسرے افراد رکھتے ہیں۔ مکی دور میں اجتماعی مسطوروں کے لئے وایرا تم کو مجلس شوریٰ کا بیان بنایا تھا۔ مکی دور میں عہد کے لئے تک کھلے میدانوں کو بھی اس مقصد کے لئے استعمال کیا جاتا تھا۔

اور مسجد نبوی میں اس طرح کے اجتماعات ہونے لگے۔ خلافت رشیدہ میں سب سے پہلے متقیف بنی ساعدہ سے ایوان شوریٰ کا کام لیا گیا۔

جب اسلامی حکومت کے ایک اصول اور اساس کی حیثیت سے شوریٰ کا مسئلہ زیر بحث آتا ہے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ میری حکومت یا خلیفہ وقت یا امام المسلمین شوریٰ کے فیصلہ کا پابند ہے یا نہیں؟ ہم اپنے اس مقالہ کو اس بحث پر مرکوز کرنا چاہتے ہیں اور یہ اس لئے کہ اسلامی نظام حکومت میں امیر کی حیثیت اور اس کے اختیارات متعین ہو جاتے ہیں بہت سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ امیر آزاد ہے اور وہ شوریٰ کے فیصلہ کا پابند نہیں اس اعتبار سے امیر کی حیثیت ان کے نزدیک آمر مطلق یعنی ڈکٹیٹر کی ہو جاتی ہے۔ اور شوریٰ کی حیثیت اور اہمیت منفرک درجہ میں پہنچ جاتی ہے سن حقیقت اس کے برعکس ہے۔ اسلامی حکومت شوریٰ حکومت اور امام اس کا بااختیار رہنا اور وہ جب تنفیذ کرتا ہے اس لئے قدرتا امام شوریٰ کے اختیارات کا منہ ہے اور انسانی معاملات میں مجلس شوریٰ کے فیصلوں کا ترجمان قرآن کریم میں ہے۔ اَلْأَمْرُ لِلشُّورَىٰ بِبَيْنَتِهِمْ یعنی مسلمانوں کے معاملات اور نظامی امور آپس کے مشورہ سے انجام پاتے ہیں یہ عام ہے اور حکومت کے عین میں کو۔ ش نہیں پہنچتا کہ وہ مجلس شوریٰ کے فیصلہ دینے کے بعد بھی اپنی اسی ذاتی رائے پر عمل کرے جو مجلس شوریٰ کے فیصلہ کے خلاف ہو حکومت کے میرا اور سربراہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ رباب مل و عقد سے مشورہ سے اور اس مشورہ کی پابندی کرے۔

بہت سے حضرات کو قرآن مجید کی ایک دوسری آیت سے غلط فہمی ہوئی ہے اور انہوں نے اس سے سطح نتیجہ نکالا ہے وہ آیت یہ ہے۔ وَشَاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ یعنی معاملات میں اپنے اصحاب سے مشورہ کر لیا کیجئے اور جب آپ کو وہ منعلقہ میں عزم کریں تو اعتماد خدا ہی پر رکھیے

نافذ سے بہت سے دگوں کو یہ خیال پیدا ہو گیا کہ مشورہ کرنا تو امام کے لئے ضروری ہے مگر مشورے کی پابندی ضروری نہیں ہے آئیے غور کریں کہ عزم سے پیدا ہونے والے شوریٰ کے فیصلہ کی پابندی ہے

یہ نہیں۔ غور فرمائیے کہ قرآن میں شوریٰ کو پہلے ذکر کیا ہے اور عزم کو بعد میں اس لئے منشا اور مقصد ہے کہ کسی معاملہ کو طے کرنے کے لئے مجلس شوریٰ صبح کی جائے اور یہ مجلس جو مقصد کر دے وہ عزم کی بنیاد بن جائے۔ ظاہر ہے کہ اگر میرا یا ام شوریٰ کے فیصلہ کو نظر انداز کر دیا کرے گا اور ذاتی و شخصی رائے پر عمل کرتا رہے گا تو یہ بات مجلس شوریٰ کے لئے ازالہ حیثیت عرفی کے مراد نہیں ہوگی اور ایسے امیر اور ایک ڈکٹیٹر کے درمیان کیا فرق رہ جائیگا دو سہری بات یہ زمین میں رکھنے کی ہے اس آیت میں خطاب بطور صریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اور مفسر احکام شوریٰ کے باوجود بھی واجب التعمیل ہونے میں کیوں کہ پیغمبر کی ایک حیثیت تو یہ ہوتی ہے کہ وہ مسلمانوں کا امیر اور والی ہوتا ہے اور دوسری حیثیت یہ ہوتی ہے کہ اس زمین پر خدائی سزا دہنا ہے اس آیت کی رو سے کسی صدر حکومت کو وہ اختیارات حاصل نہیں ہوں گے جو آپ کی ذات کو مخاطب کر کے آپ کے ساتھ مخصوص دیئے گئے ہوں۔ ہر مقصد اس بحث سے ہے کہ اس بات سے اگر کسی کو انکار ہے کہ عزم کاعلق مجلس شوریٰ کے مقصد سے بھی ہے تو یہ بات نظر انداز کرنے کی نہیں ہے کہ یہ حکم آپ کی پیغمبرانہ حیثیت کی وجہ سے آپ کے لئے مخصوص ہے۔ اَمْرُكُمْ شُورٰی بَيْنَكُمْ يَعْنِی مسلمانوں کے کام شوریٰ سے ملے پاتے ہیں قرآن میں یہ الفاظ ایک مستقل دفعہ کی صورت میں موجود ہیں اور اس کے خلاف کسی حکومت کا کوئی امیر حرکت نہیں کر سکتا۔ چنانچہ ابن کثیر اپنی تفسیر میں آیت عزم کی تشریح کرتے ہوئے حضرت علیؓ کی یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دریافت کیا گیا کہ عزم سے کیا مراد ہے تو آپ نے فرمایا: حَزْرَةُ اَهْلِ الْاِزْہٰی ثُمَّ اِنْسَاءُہُمْ یعنی اہل رائے کا باہمی مشورہ اس سے بعد شوریٰ کے فیصلہ کی ہے۔ جو کہ عزم حقیقت میں وہ ردہ ہے جو اہل رائے کے دل میں شوریٰ کے فیصلہ پر جاری ہونے کے لئے پیدا ہوتا ہے اسی آیت عزم کے سلسلہ میں احکام القرآن میں ماکہ اور مدینہ میں داخلہ طور پر لکھنے والی ذکریٰ الغریمة غنیب امتہ دلالت علی انہما۔ رن عن المشورۃ۔ یعنی قرآن میں عزم کا ذکر شوریٰ کے بعد آیا ہے اور یہ اس کی دلیل ہے کہ فیصلہ اور عزم وہی مقصد ہے جو شوریٰ کے فیصلہ کا نتیجہ ہے اور شوریٰ سے صادر ہوتا

ہو۔ حافظ اس کثیر نے بھی یہی بات لکھی ہے۔ ان تمام تصریحات کے بعد امام کے شخصی فیصلہ کو شوری کے فیصلہ پر ترجیح دینا درست نہیں ہوگا۔

اگر کسی کا ذہن ان تصریحات سے مطمئن ہیں۔ تو اس کا یہ اصرار قائم رہتا ہے کہ امام کے شوری کے فیصلہ کے پابند ہونے پر کوئی صراحتہ انھیں موجود نہیں ہے تو وہ اس بات کا انکار کم سے کم کریں گے کہ اس دائرہ خاص میں کوئی واضح اور متعین حکم موجود نہیں ہے ان اصحاب کے لئے کہیے سوچنے کی بات یہ ہے کہ نبوت اور خلافت راشدہ کے عہد کو چودہ سو سال گزر چکے ہیں۔ خلفاء راشدین کا درجہ تو بہت اونچا ہے۔ اب جو لوگ مسلمانوں میں ہیں وہ تصوف خوف خدا اور احساسِ ذمہ داری میں ان کے خاک پا کے برابر بھی نہیں کیا ایسے معاشرہ میں کسی فرد واحد کو بے لگام اور مطلق العنان بنا دینا درست ہوگا کیا تنہا ایک فرد کو اس بابِ حل و عقد کے فیصلوں سے آزاد اور مسلمانوں کے معاملات کا تہما ذمہ دار بنا دینا مناسب ہوگا۔

لغض لوگوں کو اس معاملہ میں جو غلط فہمی ہو چکی ہے اور انہوں نے سربراہِ حکومت کو مطلق العنان مان لیا ہے اس کی وجہ سیرت و تاریخ کے تین واقعات ہیں جنہیں صحیح دھنگ سے نہیں سمجھا گیا ایک صلح حدیبیہ کا واقعہ۔ دوسرے حضرت سیدہ عائشہؓ کو رخصت کرنا۔ تیسرے مرتدین زکوٰۃ کے بارے میں آپ کا عمل۔

اس سے پہلے کہ ان تینوں واقعات کی صحیح تصویر کشی کی جائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علماء اسلام کی یہ تصریح کا بھر سے ذکر کر دیا جائے کہ سیدہ عائشہؓ صمیمہ اس دنیا میں دو قسم کی ذمہ داریوں پر فائز تھیں۔ نمبر ایک یہ کہ وہ رسولِ خداؐ کے نائبِ امت بھی ذمہ دار ہیں جن سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز میں فرق پیدا ہو جاتا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کے مطابق انجام دیتے تھے اور منصبِ امامت کا کام شوری سے ذریعہ سے۔ منصبِ رسالت کے کام کو ادا کرنے کے لئے آپ مشورہ تو کر لیتے تھے لیکن یہ مشورہ لینا صرف تعلیمِ امت کے لئے تھا۔ مشورہ طلب کرنا اور اس پر عمل کرنا ضروری نہ تھا یہاں صرف خدا کا حکم واجب التعمیل ہوتا تھا۔ البتہ اس منصبِ رسالت کے علاوہ آپ نے کئی اور

عزم کو شورائی کے خلاف استعمال نہیں کیا۔ شورائی کی پابندی کرنے کی منالیں مسیرت میں بہت سی ہیں بیشاں کے طور پر آپ کا اپنی خواہش کے علی الرغم مدینہ سے باہر نکل کر سسرہ میں جنگ کرنا تو فزودہ احد کے نام سے جانا جاتا ہے اور غزوہ بدر کے موقع پر بھی آپ نے اپنی خواہش کے خلاف دوسروں کے مشورہ پر ایک دوسری جگہ محاذ قائم کیا۔

آپ صلح حدیبیہ کے واقعہ ویسے یہ ان واقعات میں سے ہے جن کو اہل اُکے اختیار مطلق کی تائید میں پیش کیا جاتا ہے۔ درحقیقت یہ صلح عام رائے کے خلاف صرف پیغمبرانہ ذمہ داری کے ماتحت طے پائی۔ رائے عامہ بڑی چیز ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی مرضی ہر چیز سے بلند و بالا ہے جب عام لوگوں نے بغی صحابہ کرام نے اس صلح پر اپنی ناراضی کا اظہار کیا تو حضور صلعم نے فرمایا کہ میں خدا کا رسول ہوں میں اس کے حکم کے خلاف کچھ نہ کروں گا۔ مجھے یقین ہے کہ خدا میرے شرے کو ممانع نہیں کرے گا۔ ان الفاظ سے یہ بات صاف ہے کہ رائے عامہ کے احتجاج کو آپ نے کس لئے نظر انداز کر دیا۔

دوسرا واقعہ جیش اُسامہ کا ہے جو ستھ میں پیش آ رہا تھا بیان کیا جاتا ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ آنحضرت صلعم کی وفات کے بعد حضرت اُسامہ کی فوج و شام کے محاذ پر روانگی کا حکم دیا۔ حالانکہ اسلامی حکومت کا پایہ تخت مدینہ قبائل کی بغاوت کی وجہ سے سخت خطرات سے دوچار تھا اور صحابہ کا مشورہ یہ تھا کہ اس وقت اس فوج کو بہت دیر نہ رہے۔ اس واقعہ سے امیر وقت کو میر مطلق قرار دینا نارنجائے واقعہ کی غلط تعبیر ہوگی اس معاملہ میں مدینہ نے جو کچھ بھی کہا اس میں مطلق العنانی کو ذرا بھی دخل نہیں تھا انہوں نے دیکھا کہ وہ فوج ہے جس کو می دیر جانے کے لئے حکم خود حضور اکرم صلعم نے دیا ہے اور اس لشکر کو بھیجا حضور صلعم کی آخری وصیت اور آخری حکم پر عمل کرنا ہے اور صحابہ کے مشورہ سے معاہدہ میں پیغمبر اکرم زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔

تیسرا اور معاہدہ مالکین زکوٰۃ کے خلاف حضرت ابوبکر کا عمل چہار ہے آنحضرت کی وفات کے بعد مدینہ کے اطراف میں زکوٰۃ کی ادائیگی کے خلاف بغاوت پھیل گئی لوگوں کا کہنا تھا کہ نماز تو ہم پڑھیں گے مگر زکوٰۃ نہیں ادا کریں گے۔ لوگوں نے یہ مشورہ دیا کہ حالات کا تقاضا ہے کہ تم اس سے کام لیا کرو۔

زکوہ سے کوئی تعرض نہ کیا جائے صدیق اکبرؓ نے اس مشورہ کو رد کر دیا۔ اور انہوں نے شوریٰ کے ارکان کو یاد دلایا کہ زکوٰۃ خدا کے حکم سے واجب ہے اور خدا کی احکام میں شوریٰ کو کمی بیشی کا اختیار نہیں ہے۔

حضرت ابو بکرؓ کی تقریر کے بعد حضرت عمرؓ کو بھی شرح صدر ہو گیا کہ حضرت ابو بکرؓ کی رائے صحیح ہے اور اللہ نے ان کا دل جہاد کے لئے کھول دیا اس بارے میں علامہ لودی نے شرح مسلم میں بحث کی ہے۔ اور یہ لکھا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کی تقریر کے بعد صحابہؓ ان کی دلیل کے قائل ہو گئے تھے۔

یہ بڑی نادانی ہوگی کہ صدیق اکبرؓ لوگوں کے سامنے شریعت کے اصول پیش کر رہے ہوں اور اس واقعہ کو سامنے رکھ کر کچھ لوگ یہ بات دماغوں میں بٹھانے کی کوشش کریں کہ خلیفہ اول شوریٰ کے فیصلوں کو رد کر کے اپنی شخصی عزم پر عمل کرنے کے عادی تھے اور مطلق العنان امر کی حیثیت سے کام کرتے تھے۔

اسلام نے جمہوریت کا جو مزاج بنایا ہے وہ آج بھی دنیا کی قوموں کے لئے نمونہ اور نشان راہ کی حیثیت رکھتا ہے آج مدتوں کے بعد دنیا نے اسلام میں اسلامی نظام کو اپناتے اور غیر اسلامی نظاموں کو رد کر دینے کی خوش آیند اور خوشگوار ہر چل پڑی ہے۔ اس لئے اسلامی نظام کے مطابق دستور سازی کے حوالہ بھی پیش آئیں گے اور دستور سازی میں یہ مسئلہ یقیناً اہمیت رکھتا ہے کہ سربراہ حکومت اپنی شوریٰ کا پابند ہے یا شوریٰ کے فیصلہ سے آزاد۔ یہ باتیں جو گوش گزار کی گئی ہیں امید ہے بہت سے دماغوں پر دستک دیں گی اور اہل الرائے اس کے بارے میں غور و فکر سے کام لیں گے۔

اسلام میں غلامی کی حقیقت

(مؤلفہ مولانا سعید احمد ام اے اکبر آبادی)

غلامی کے مسئلہ پر سامی نقطہ نظر کے ماتحت ایک محققانہ بحث ہے جس میں غلامی کی حقیقت میں کئی تضادات اخلاقی و نفسی و تعلیمی ہیں۔ کرنے کے ساتھ ساتھ باگ ہے کہ غلامی کی ابتدا کب سے ہوئی۔ اسلام نے اس میں کیا تبدیلیاں لائی ہیں۔ اور اس کے لئے کس طرح حکمت عارفہ اختیار کیا گیا ہے۔ صفحہ ۷۰، قیمت ۱۰۰/۔

عربی تنقید کا عہد زریں

سید محمد ہاشم شعبہ اردو و مل گڑھ مسلم یونیورسٹی

(۲)

عربی اشعار کے اثرات | عربی تنقید نے مشرق تنقید کی رہنمائی کی ہے۔ عہد عباسیہ میں عربوں نے ایران فارسی ادب تنقید پر فتح کر لیا تھا وہاں فارسی شعر و ادب کا باقاعدہ آغاز اس فتح کے بعد ہی ہوا ہے۔ چونکہ فارسی شعر و ادب عربی کے زیر اثر وجود میں آئے اس لئے ظاہر ہے کہ تمام اضافی عربی کی تقلید کا نتیجہ ہوں گی۔ تنقیدی سرمایہ فارسی

میں آج بھی بڑی حد تک ناکافی ہے اور موجودہ عہد سے پہلے تو جو کچھ بھی تنقیدی نمونے ملتے ہیں وہ کلی طور پر عربی تنقید کا پر توئے ہوئے ہیں۔ امیر غنما المعالی کی کاڈس۔ رشید الدین و طواط۔ نظامی عروضی اور شمس قیس رازی وغیرہ فارسی کے اہم نقاد تسلیم کیے جاتے ہیں۔ یہ سبھی لوگ کسی نہ کسی شکل میں عربی تنقید سے جانتے ہیں۔ مثلاً لکھا ڈس نے "قالبس نامہ" میں اپنے بیٹے کو بہت سی نصیحتیں کی تھیں شاعری کے سلسلے میں وہ ہدایات دیتا ہے تو اس کی شکل یہ ہوتی ہے۔

کوشش کردہ تبار کلام سہل محتج ہو غرابت اور تعقید سے شعر میں اعزاز کرو۔ ایسی بات مت کہو جو تم مانتے ہو اور دوسرا نہیں جانتا۔ ورنہ اس کی تشریح کرنا ہوگی اور اتنی مبہم چیز پیش کرنا مناسب نہیں۔ شعر کے لئے صرف وزن اور قافیہ پر تداوت مت کرو۔ در بنیہ تہذیب و تزیین کے شعر کہو۔ اگر تم اپنے کلام کو اعلیٰ درجہ کا بنانا چاہتے ہو اور یہ بھی چاہتے ہو کہ وہ ہمیشہ مانتی رہے تو استعاروں کی زبان (استعاراتی زبان) استعمال کرو۔ استعارے بھی فریب مبہم ہوں۔ اور مدح میں بھی استعارے کام میں لاؤ۔ اگر غزل و رباعی کہو وودہ سہل اور لطیف و تسیریں ہوں اس کے قافیہ بھی عام و مردج ہوں۔ عربی کے غریب اور ثقیل نہ ہوں۔ عاشقانہ کلام پر کف اور شہریں ہو غریب الا مثال دل پسند اور خاص دھام کہ بھلی لگنے والی ہوں۔ خبردار ثقیل و دقیق اور عروض کی سمٹ قدم کے ساتھ شعر مت کہو۔ کیوں کہ محض

عروض، در ثقیل اوزان کے سہارے وہ شخص چلتا ہے جس کی طبیعت میں ریشینی اور لطافت نہیں ہوتی اور چہرہ میں الفاظ اور لطیف و ظریف معنی پیش کرنے سے عاجز رہتا ہے۔ لیکن علم عروض سیکھنا ہو چاہیے نیز شاعری اس کے آداب اور شعری پرکھ، نقد و نظر کے پیانوں سے واقفیت حاصل کرنی چاہیے تاکہ اگر کبھی شعرا کے درمیان مناظرہ یا مقابلہ ہو تو تمہیں کسی سے شرمندگی نہ آست اور محض کاٹھنہ نہ دیکھنا پڑے۔ مقابلہ کر لیں تو مماثلت ظاہر ہے۔ خاص طور سے احمد سے عبدالکریم بن ابراہیم کا جو حوالہ دیا گیا ہے وہ اس کے زیادہ قریب ہے۔ نظامی قدما سے زیادہ متاثر نظر آتے ہیں۔ فرماتے ہیں:-

ثناء ری وہ صنعت ہے جس کے ذریعہ شریاں مفہومات کو اس طرح ترتیب دیتا ہے کہ اس سے ہلکا اور معمولی مفہوم عظیم بن جاتا ہے اور بلند معنی پست۔ وہ چچی انوں کو برا اور بُری باتوں کو خوبصورت رنگ میں پیش کر دیتا ہے۔ ایہام کے ذریعہ غضبانی و شہوانی قومیں بر گنختہ کرتا ہے ناز طالع کو انقباض و انقباض حاصل ہو سکے۔ یہ شعرو دنیا کے بڑے بڑے کاموں کے وجود کا سبب بن جاتا ہے ایہ رمثالہ۔ مفار دوم ص ۴۴) یہ پورا رنگ نثار بن جعفر سے ماخوذ ہے اس کے علاوہ نظامی کا اثر نو شعر کے لئے لازمی قرار دیتا ہے فصاحت اور ایجاز بیانی شعری حسن کے لئے ضروری تصور کرتا ہے۔ اساتذہ نے دو ادین کا مطالعہ اور کم از کم جس ہزار اشعار شاعری نظر سے گزرنا چاہیے، انہیں شعریں بچکی پیدا ہو سکتی ہے۔ علم عروض سے واقفیت نظامی کی سب سے آخری شرط ہے۔

”المعجم فی معایر اشعار العجم“ شمس قیس رازی کی مایہ ناز تصنیف ہے۔ ایجاز بیانی بلاغت، نادر اور عمدہ تشبیہ و استعارے کا صحیح اور مناسب نثر میں استعمال وغیرہ ان کی تنقید کی مبادیات ہیں۔ شعری بنیاد مناسب وزن، شیریں لفظ، منہن عبارت، درست قافی، پہل ترکیب اور لطیف معانی پر رکھی جائے۔ شعر قریب الغنم ہونا چاہیے اور اسے سمجھنے میں بارہ نور و فکر و کار نہ ہو۔ دراز کاوش تشبیہات و استعارات، مجازات، شاذ و تجنیس، سر سے شعریاں ہو۔ لفظ و معنی کے لحاظ سے ہر شعر منفرد اور جداگانہ ہو۔ (المعجم شمس قیس رازی ص ۲۹۸)

قدما کی طرح رازی بھی قدیم اور مستند شعرا کے منبع کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے

شعر میں بحیثیت فن اور اسلوب خواہ وہ لسیب و تشبیب ہو، مدح و ذم ہو، تعریف و تنقیص اعلیٰ درجہ کے اور مستند اساتذہ فن کے اصولوں سے انحراف نہ کیا جائے۔ ایک معنی کو دوسرے معنی میں بیان کرنے اور ایک خیال کو دوسری طرف منتقل کرنے کے لئے جب اساتذہ سے گزیر کرے تو وہ پسندیدہ گزیرنے والا اور اس کے آغاز میں مناسب تنوع کو ضروری تصور کرے۔ مدح کے درجات اور توصیف کے مراتب کا حتیٰ امکان خیال رکھنے کی کوشش کرے۔

یہ مثالیں اس بات کا اندازہ کرنے کے لئے کافی ہیں کہ فارسی ناقدین کی حسن اور طرز بیان کو بنیادی اہمیت دیتے ہیں۔ شاعر ایسا طرز بیان اور حسن ادا اختیار کرے کہ معنی آسانی سے سمجھ میں آجائیں یہاں یہ احساس ہوتا ہے کہ شہر قی تنقید اپنی ہیئت پرستی نیز معنی بہنراری کے لئے جو بدناما ہے وہ انصاف پرستی نہیں ہے۔ بلکہ معنی کا تذکرہ اور لفظی حسن کو معنی کی سہولت کی خاطر اہمیت دینا ان کی معنی دوستی کا ثبوت فراہم کرتا ہے۔ ہر ایڈیٹور کے حسن ہونے پر عربی میں جس زور و شور اور اہتمام کے ساتھ اظہار خیال کیا گیا تھا فارسی نے بھی اسی طرح اس کو اختیار کیا۔ فارسی میں بعض نکات کی وضاحت بھی ہوئی کچھ امانت بھی ہوئے اور کچھ اپنی آرا بھی پیش کی گئیں لیکن بنیادی طور پر ڈھانچہ وہی ہے جو عربی نے پیش کیا تھا اور یہی نتیجہ مشرقی تنقید کا مسلک قرار پاتا ہے۔ دو شاعروں کا موازنہ فارسی میں بھی کیا جاتا رہا۔ ”ہبیب“ سمجھنے کی جو روایت ابن سلام نے قائم کی تھی تذکروں کی شکل میں وہ فارسی میں بھی نمودار ہو گئی۔ مناقب شعراء جہاں مقام بہا بہا باب و غیرہ سب کچھ مثال ہیں اس طرح عربی و فارسی دونوں زبانوں نے مل کر اردو تنقید کے خطوط حال مرتب کئے۔

جس طرح عربی کے اثر فارسی شعروادب کا آغاز اور تربیت ہونی تھی ٹھیک ہی حالت اردو کے ساتھ فارسی کی رہی ہے مغلیہ دور (اباد و شاہ ظفر: ۸۵۷ء) تک اردو فارسی کے ہی سایہ عاطفت میں پروان چڑھی۔ غزل، قصیدہ، مثنوی، رباعی وغیرہ اصناف کی تقلید کے پہلو بہ پہلو نثر و خطبہ کے تمام معیار بھی فارسی کے مہربان منت ہیں۔ اگرچہ ابتدا ہی میں اردو میں نثر کی کوئی کتاب نہ تھی

میں ہیں لگتی تھی یہ ہم شعر کے کام اور درامہ میں ہے۔ باچوں وغیرہ میں جو تنقیدی نقوش دستیاب ہوئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لگ اداسے معانی میں اساتذہ تنبیح، ترمین کلام، ہر ممکن کوشش، لفظ و معانی کا باہمی ارتباط، ضمیریں الفاظ عبارت شستہ، قوافی درست، دورانہ و تشبیہات و استعارات اور تعقید و غرایب سے پرہیز، لطافت، ضمیر، سنگمی، سادگی و سلاست، روانی و تاثیر وغیرہ کا نقد منظم سے بڑی توجہ اور ہنر کے ساتھ کرتے ہیں۔ فارسی میں بھی اسی طرح لی۔ مگر یہی جاتی تھیں کہ شعر سہل ممتنع کا نمونہ ہو۔ ضمیریں الفاظ، متبیین و سنجیدہ عبارت ہو۔ درست قوافی ہوں، سہل ترکیب ہو۔ دور زکار تشبیہات و استعارات نہ ہوں۔ فصاحت و بلاغت اور تاثیر ہو۔ تغصہ ہو، گنجشک اور ثقیل کلام نہ ہو، غراہت و پیام سے پاک ہو، عررض کی سخت بندش سے آزاد ہو، اساتذہ سے کہ، آری کہری نظر ہو اور ان کا اتساع کب لگ ہو غرض جملہ خاصن موجود ہوں، عیب ایک بھی نہ ہو۔ ایسے تنقیدی نظریات پیش کرنے والے، سداق شاعروں میں ملا دتھی کا نام پیش پیش ہے جس نے اپنی منظوم دیباچہ شری میں در شرح شعر گوید کے عنوان سے لکھی "ایک منظوم تنقیدی مقالہ" شامل کیا ہے شعر کی خوبیوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے وہ سلاست، ربط، نزاکت، لفظ و معانی کا باہمی ارتباط، اساتذہ کا اتباع، موزوں منتخب اور بلند معنی والے الفاظ کا استعمال، زور و دار معنی، شعر کی ترمین و ہندیں، جذبہ و رنگینی وغیرہ خصوصیات شعر کو بہت اہم بتاتا ہے اس کے چند اشعار پیش ہیں۔

| | |
|-------------------------------|--------------------------------|
| سلاست نہیں جس کی سری بات میں | ٹریا جائے جسزے کہ بات میں |
| جسے بات کے ربط کا خام تھیں | سے شعر رکھے سوں کج کام نہیں |
| ہنر ہے تو کچ ناز کی برستیاں | کہ موٹان میں پاندتے رنگ کیاں |
| دو کچ شعر کے فن میں مشکل اچھے | کہ لفظ ہو ر معنی یہ سب مل اچھے |
| اسی لفظ کو شعر میں سیائیں توں | کہ لیا یا ہے استاد جس لفظ کوں |
| رکھیں ایک معنی اگر رو رہے | دے بھی مڑ بات کا ہو رہے |

وہی کہ سداست تکمیل، خیال، لفظ و معنی، ہا بھی، ارتباط، استاد کی سند، ترمین، کلام، زور، بیان

ندرت و جدت وغیرہ کو شکر کی بنیادی خوبیوں میں شمار کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ شعر کہنا تو مشکل کام ہے ہی اس کی باریکیوں تک رساں اس سے بھی زیادہ دشوار ہے۔

شعر بولنا اگرچہ اپروپ ہے دے خاصنا کہنے سے خوب ہے
'پھولسن' بھی ایک دکنی مثنوی ہے۔ اس کا مصنف ابن نشا طلی کہتا ہے کہ میں نے اپنی تعریف میں اتنا لیس صنعتیں استعمال کی ہیں اس کے باوجود وہ شعر میں سلاست اور سادگی پر زور دیتا ہے۔ صنائع و بدائع اور محنت قافیہ و شعر کے لئے ضروری تصور کرتا ہے شعر کی عظمت پر اظہار خیال کرتے ہوئے اسے خیر و حکمت اور نصیحت کا پیمانہ قرار دیتا ہے۔

جو کوئی صنعت سمجھنا ہے سو گویا نی وہی سمجھے میری یونکتہ دانی
دے استاد سور تشبہ دیتا چل سوں بات کوں نظم کیت
اگرچہ شاعری فافن ہے عالی دے لیا کام آدے بات خالی
کہے ہیں شعر کوں کر خیر و حکمت کہ یو ہے شر و کچھ ہو نا نصیحت

اسی زمانے میں شمالی ہند میں فائز نے اپنا دیوان مرتب کیا۔ اس کے دیباچے (خطبہ) میں وہ بھی بلاغت کلام شیرینی انداز اور لطافت معنی کی تاکید کرتا ہے۔ امیر فخر المصطفیٰ نے قابوس نامہ میں جوہرِ بات دی ہیں ان کا اور شمس قیس رازی کے خیالات کا عکس اس کے یہاں ملتا ہے۔

”شاعری خواہ کسی بہت میں ہو طبع ہونی چاہیے اس کے قوافی درست، معانی لطیف، الفاظ شیریں، سہل اور سستہ عبارت ہونی چاہیے، حکما کے کلام کا تتبع کیا جانا چاہیے تاکہ طبع سلیم سے جریل و رکیک میر شناخت کی جاسکے۔ دوراز کا تشبیہات، فیر معتبر اشارات، تعقید سے بھرے ہوئے ایہانات، غرائب سے مملو صفات، بعید از قیاس استعارات سے، حراز کرے۔ اساتذہ کی استعمال کردہ تراکیب پر خاص توجہ دے تاکہ ان روایات سے نہ تغیر ہو جائے۔ نیز مصطلحات سے باخبر رہے ان کے نکات کو ذہن نشین رکھے تاکہ اس پر حکمہ حاصل ہو سکے۔۔۔“

(خطبہ دیوان فائز۔ مرتبہ بہرہ فیض مسعود حسن رضوی ادیب)

وہی بھی شیریں بیان لطافتِ روانی شعر کی تہذیب و تربیت اور پابندی الفاظ کے ساتھ ساتھ معانی کا اس میں مضبوطی سے تھامنے کا التزام کرتے ہیں

وہی شیریں زبانی کی نہیں ہے چاشنی سب کو
ہلا دت فہم کو میرا سخن شہد و شکر دستا
سخن تیسرا لطافت سوں والی
مثل گوہر زینت ہر گوشہ ہے
گریبہ پابند لفظ ہوں لیکن
دل مرا عاشق معانی ہے

”عبرت العافیین“ اور ”سبیل ہدایت“ میں سودا بھی مشرقی اصول تنقید کے موافق نظر آتے ہیں۔ الفاظ اور ہیئت پر اظہارِ خیال صحتِ زبان کی کوشش، چستی بندش، صحتِ محاورہ نئی نئی تراکیب کا استعمال نئے الفاظ کی معنویت کا احساس اور فصاحت و بلاغت وغیرہ کا خاص خیال رکھتے ہیں وہ متاع اور رعایت لفظی کے استعمال میں توازن کے قائل ہیں، غیر معتدل لفظی رعایت اور بعید از فہم استعارات و مجازات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اپنے مخمس میں ایک جگہ لکھتے ہیں:-

یاں تلک باک نہیں ماہ کے گرسا ہر شہر
زلف کے دسٹے بندھ جائے کہیں سانپ کی لہر
چشم کے وصف میں گو ہوے تو ہو گردش دہر
نہ تلاش ان کے سخن کا سا کہ جس میں یہ قہر

باندھیں لب کو جو یہ اخگر تو دہن کو منتقل

اسی طرح سودا و ردایت کے مطابق تاثیر کو اچھے شعر کا جز و لانیفک بتاتے ہیں:-

نہیں آواز میں دلکش سخن بے تاثیر
گر اثر ہو تو کریں دل کو مستخر اشعار

محمد باقر آگاہ نے اپنے دربان کے دیباچے میں جن تنقیدی خیالات کا اظہار کیا ہے وہ شمس قیس رازی سے ماخوذ اور غزلی کی کہ نہ تقلید کا نتیجہ ہیں۔ اس کے سوا کچھ نہیں۔ البتہ تحقیق نے ”مجمع الفوائد“ میں شعر کے محاسن اور معایب کا علیحدہ علیحدہ تفصیل سے ذکر کیا ہے، وہ بہت اہم ہے۔ شعر کی خوبیاں بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

اچھے شعر میں الفاظ اور حروف کی ترکیب و ترتیب، اس طرح ہونی چاہیے کہ مصرعوں اور شعروں سے معنی کا اظہار آسانی کے ساتھ ہو سکے تاکہ سننے والا کسی کامل اور تردد میں نہ پڑ جائے۔ دوسری خوبی

یہ ہے کہ شعر محض جھوٹ نہ ہو اس میں صحت بھی ضروری ہے۔ تیسری چیز مبالغہ ہو مگر اس میں غلو نہ ہو جو کچھ غلو ہو مگر مدح کی حد تک غزل میں نہیں ہونا چاہیے۔ پانچویں عبارت میں الفاظ کی تقدیم و تاخیر کا لحاظ رکھنا چھٹے حروف کی صحیح مناسبت ہو۔ ساتویں نئے انداز و طوار کی ایجاد۔ آٹھویں فصاحت و بلاغت کا خیال، نوں نئے معنی پیدا کرنا۔ دسویں پرانے معنی کو ایسا لباس پہنانا کہ وہ نئے معلوم ہوں اور ان کی شناخت نہ ہو سکے گیارھویں سرفہ اور توار دسے حتی الامکان پر مبنی اور اگر بغیر کسی ارادے کے اتفاق سے شعر میں توار دہ ہو جائے تو بلند حوصلگی کے ساتھ اس پر خط نسخ کھینچ دے۔ بارھویں نظم میں ایسی گنجائش باقی نہ چھوڑے جس پر افغانی کیا جاسکے۔ شعر کے مہایب میں خصوصاً مندرجہ ذیل امور شامل ہیں۔

غراب۔ یہ وہ کلمہ ہے جو شعروں میں کم ہی سنا گیا ہو (یعنی دوزمرہ کے خلاف ہو) ایسے لفظ شعر میں نہیں لانا چاہیے۔ دویم تنافر۔ وہ حرف جو سنے پر کانوں کو ناگوار اور بولنے پر زبان کو ثقیل معلوم ہوں۔ سویم تعقید۔ شعر میں ایسے لفظ یا معنی کا استعمال جنہیں سمجھنے سے عقل قاصر رہے چہاں کہ لفظوں کی تقدیم و تاخیر۔ یحکم ضعف نابلیف۔ اور سیم قول اصناف وغیرہ۔

در مجمع الواہد بحوالہ مضمون اور ان کا کلام۔ ڈاکٹر ابوالسین صدیق من

| | |
|-------------------------------------|---------------------------------------|
| بندیں الفاظ اڑنے سے لگوں کے کم نہیں | شاعری بھی کام ہے آتش مرصع ساز کا |
| گنجینہ معنی کا طنسم اس کو سمجھئے | جولوہ کا غالب مرے اشعار میں آدے |
| ہیں اور بھی دنیا میں سخنور بہت اچھے | کہتے ہیں کہ غالب کا ہے اندازِ بیاں در |
| غالب اپنا یہ عقیدہ ہے بقول ناسخ | آبِ بے بہرہ ہے جو معتقد یہ نہیں |

آتش غالب ناسخ دیمبرہ کے اس طرح کے اشعار میں مشرقِ ہندی کا اور اچھا اور اخراج موجود ہے۔ یہ اشعار گزشتہ اوراق میں پیش کئے ہوئے خیالات و مقامات کی خوب شکل ہیں مشرقی تنقید کا یہ سلسلہ حق و شبلی پر مبنی ہے اور یہاں سے بعد ان اثرات اسرارہ جبنا شروع کرتے ہیں شبلی اور حالی دونوں مغزِ دب سے بالواسطہ طور پر متاثر ہیں تاہم

کہیں کہیں ان کے یہاں اسی شرفی نقی کی صدائے بازگشت سنائی دینے لگتی ہے اور یہ حضرات معنی کی اہمیت پر زور دینے کے باوجود میٹ پرستی لفظی حسن اور طرز بیان کو بنیادی اہمیت دیتے ہیں۔
بچھے مضمون میں ابن خلدون کے جو تنقیدی خیالات پیش کئے گئے ہیں اس میں بنایا جا چکا ہے کہ وہ الفاظ کو مثل بیالہ اور معانی کو مثل پانی سمجھتے ہیں۔ حالی اس نظریہ سے اختلاف کرتے ہیں۔
اس کے باوجود فرما رہے ہیں

”کم بہ بات معلّم کرتے ہیں کہ شاعری کا مدار جس قدر الفاظ پر ہے، معانی پر نہیں۔ معانی کیسے ہی بلند اور لطیف ہوں اگر عمدہ الفاظ میں بیان نہیں کئے جائیں گے، ہرگز دلوں میں گھر نہیں کر سکتے۔
در ایک مبتذل مضمون پاکیزہ الفاظ میں ادا ہوئے سے قابلِ تحسین ہو سکتا ہے۔“

گویا آخری بابِ حق نے قدامت بن جعفر کی ناس میں کہی ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ حالی مشرقی اندازِ غزل سے بڑی حد تک اتفاق رہتے ہیں۔ شبلی بھی شاپردار کی اور شاعری کی عمدگی کا انحصار الفاظ اور بیٹ پر ہی کرتے ہیں۔ حال یہ۔

”حقیقت یہ ہے کہ شاعری بالانس پر جاری کاہر زیادہ تر الفاظ پر ہی ہے۔“

مشرقی تنقید میں موازنہ خاص اہمیت رکھتا ہے۔ عربی۔ فارسی کی طرح اردو میں بھی یہ روایت قائم رہی۔ موازنہ کے سلسلے میں شبلی کے موازنہ انیس و دسیر کو بہت ہی اہم مقام حاصل ہے۔
مشرقی تنقید کے حیاہوں پر شعر کو پرکھنے کا عمل حال و شبلی کے بعد بھی جاری رہا لیکن زمانے کے مضمون کے مطابق اس میں مغربی اثرات شامل ہونے کے واسطے مشرقی تنقید کی روایت پر گھٹاؤ سے وقتِ حالی و شبلی کے عہد کے معاصرین میں پیش قدمی کرکے لکھا جائے گا۔

مشرقی تنقید کی سفید و سیاہی مسلم ہے۔ اس طرح افادہ جمالیاتی، تاثیراتی، سماجی، نفسیاتی ادبی۔ سلباتی، دلستان، تنقید، انسانی، تاریخی، تمدنی، ادبی، دیہستان، شرفی، تنقید، جو ہے اس میں سب سے بڑی چیز یہ ہے کہ وہ خلیق و صنعت کا فرق ظاہر ہے، لیکن اس علاوہ جن امور پر اس میں بڑی جوت ہے وہ ان کے لیے ہیں۔ مثلاً بیٹ۔ الفاظ، طرز بیان، اور

حسنِ ادا کی عمدگی پر زور دینے کا مقصد یہ ہے کہ اس سے معانی بلیغ تر اور سہل ترین ہو سکیں۔ ساتھ ہی ساتھ ظاہری حسن بھی باقی رہے۔ شعر میں بندش الفاظ سے ایک خاص قسم کا آہنگ اور RHYTHM پیدا ہوتا ہے، یہ شعر کے لئے لازمی ہے۔ اس لئے اس پر توجہ دی جاتی ہے۔ مشرقی تنقید کی ہیئت یہ تھی کہ ادبی انداز کو تقویت پہنچاتی ہے۔ اس کے علاوہ اساتذہ کی سند کا پیاں بار بار ذکر کیا جاتا ہے زمانہ قدیم سے لے کر آج تک شاعری کے اعلیٰ نمونوں کو دیکھا جائے۔ ”لو، دنا ہے کہ سند کے بغیر شاعری اعلیٰ بن ہی نہیں سکتی۔ اس سند کے سہارے جو چیزیں پیدا کی جاتی ہیں وہ بھی بلند پایہ ہوتی ہیں اور اس سند کے رجحان کا مجموعی فائدہ بھی ادب کو پہنچا ہے۔ البتہ اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے اس تنقید میں مواد کی تحلیل و تجزیہ نہیں کیا جاتا جس کے سبب یہ تنقید موجودہ تنقید کا ساتھ نہیں دے سکتی اس خامی کو نظر انداز کرنا مناسب نہیں اگرچہ سبب ظاہر ہے کہ عرب کے مخصوص جغرافیائی حالات اور محدود ماحول میں اس سے زیادہ کچھ ممکن نہیں تھا۔

یہ تنقید سب سے زیادہ معمر ہے۔ چودہ سو برس پہلے اس کی بنیادیں رکھی گئی تھیں، مہدِ مباسیہ میں اس کی تعمیر ہوئی اور بیسویں صدی کے آغاز تک مختلف زبانوں کے ادب پر اس کا نقش ثبت رہا اور آج بھی مشرقی علامتوں سے احتراز کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ غزل، قصیدہ، رباعی وغیرہ کے اوزان طرز تقریباً وہی ہیں گو شکل کچھ بدل گئی ہے۔ گل و بلبل، شمع و دہرہ دانہ، باد و سامر، بہار و خزاں وغیرہ آج بھی یکساں طریقہ پر پسندیدہ ہیں اور جدید ترین علامتوں کی تخلیق میں معادن ثابت ہوتی ہیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی ناقابلِ تردید ہے کہ امریکہ کی جدید ترین تنقید جسے ”لسانیاتی اسلوبیات“ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، اُس میں اور تنقید زیر بحث میں بہت معمولی سا فرق ہے۔ دونوں میں بڑی حد تک قربت اور مماثلت ہے۔ یہ رجحان تیز تر ہوتا جا رہا ہے جو اس امر کی توثیق کرتا ہے کہ یہ تنقید بہت جامع، جاندار اور قابلِ فخر حد تک اہمیت کی حامل ہے۔

مؤذن رسول بلال کا صحیح لہجہ اور تلفظ

مولوی حبیب الرحمن مدنی لکچرار اسلامک انسٹیٹیوٹ، البیضاء (لیبیا)

(۲)

سہل کے لغوی معنی سہل کا لفظ ردوس بھی تقریباً ایسے عربی معنی میں مستعمل ہے جس کے معنی آسان کے ہیں۔ عربی لغات کی رد سے سہل کے اصل معنی اس نرم یا تسبیی زمین کے ہیں جو سخت یا ادچی نہ ہو، مزید تفصیل ابن منظور کی زبان میں ملاحظہ ہو۔

السہل یقیض الحزن... ونہر سہل
السہل یقیض الحزن... ونہر سہل ذو
سہولہ والسہولہ مند الحزونہ...
السہل کل شیء ای اللین وقلة الخشونہ
.. وفي اللہ عاء سہل اللہ علیہ الہ مودلک ای
حمل مؤتسہ عاک وخفف علیہ...
والسہل القوم ساروا فی السہل...
والتسہیل التیسیر فی الحدیث
من کذب علی متعمدا فقد استہل مکلا
سہلا... من جہنم وهو افعل من السہل
ولیس فی جہنم سہل سہ

سہل سخت ن فسد ہے... سہل دریا کے معنی ہیں
سہولت والہ... اور نرمی اور سختی و شدت کی کمی
.. اور دعا کے کلمات میں ہے خدا تم پر اور تمہارے لئے
معاذ کو آسان کرے، یعنی اس کا بوجہ تم سے اٹھائے
اور تم پر تخفیف کر دے... السہل القوم کے معنی ہیں
لوگ نرم زمین میں چلے... تسہیل کے معنی آسان۔
حدیث یک میں ہے جس نے مجھ پر جان بوجھ کر کھوٹ
بات کہی تو اس نے جہنم میں جگہ بنائی جہاں آسہل
کے مسمی ہیں اس نے جہنم میں جگہ حاصل کر لی اور یہ
ماہ افعل سے ہے جس کے معنی ہیں آسان سمجھا
حالانکہ جہنم میں کوئی نرم جگہ نہیں ہے۔

ان تمام لغوی معانی کے پیش نظر ارادہ ہے کہ اذان آسان طریقے پر نرم انداز میں دی جائے لہجہ درستی
سختی اور خشکی اس میں رہا اور جو آورد اور بناوٹ و تصنع نہ ہو۔

سمح کے لغوی معنی | سمح کے لغوی معنی جود و سخا اور کرم کے بیان ہوئے ہیں، تیزان اوصاف کا تقاضا یہ ہے کہ انسانوں کی غلطی معاف کی جائے۔ لغوی معنی معافی کے بھی آئے ہیں، سر سے مسامحت کا لفظ بنا ہے۔ کسی کی حاجت پوری کرنا اور اجازت دینا بھی اس کے معانی میں شامل ہے۔ نیز اہانت اور انقیاد سہولت اور آسانی بھی، مختصراً ابن منظور کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

السماح والسماحة الجود... وفي الحديث سماح، ورسماحت کے معنی سخاوت کے ہیں۔۔۔
 اسمعوا العبد کا سماح الی عبادی..
 وسمح لی فلان ای اعطانی.. وللمسکحة
 المسامحة... وسمح لی سهل له وفي
 الحديث ان ابن عباس سئل عن رجل
 شرب لبنا محصا ابتوضا قال اسمح
 بسمح لك وعلیک... | سمحت
 نفسه | نقادت... وقلهم الحنیفة
 السمحة لیس فیها ضیق ولا شدّة...
 سمحت الدابة بعد استعصاب
 لانت وناقادت... وعود سمح ہیں
 المسماحة والسموحة لا عقدة فیها
 یا در سختی کے بعد نرم اور مطیع ہو گیا... وعود سمح کے معنی ہیں نہ سارنگی جو آسان اور نرم ہو جس
 میں تعقید اور الجھن نہ ہو۔

طرب کے لغوی معنی | الطرب الفرح وارتحون .
 وقیل خفله تعتوی عند شدة الفرح والحر
 والهم... وقیل حلول الفرح زهاب
 طرب کے معنی خوشی یا غمی کے ہیں... البسی حالت
 جو مسرت، غم یا پریشانیوں کی شدت میں ہو جاتی ہے۔
 خوشی کی آمد اور غم کا زوال... ثعلب نے کہا کہ

الحزن . . . وقال ثعلب الطرب مندي هو
الحركة . . . والطرب التوق . . . واستطرب
طلب الطرب والاهو . . . وطرب تغني وفعال
حرب فلاں فی غنائہ تطرباً اذا رجع صوته
ورينه . . . والتطريب فی الصوت مدا
وتحسينه . . . وطرب فی قرائة بعد ورجع .

طرب کے معنی حرکت کے ہیں۔۔۔ طرب بمعنی شوق۔
استطرب یعنی آہ و طرب طلب کیا۔۔۔ طرب کے
معنی گایا۔۔۔ س نے گانے میں تطرب کی یعنی اپنی
آواز کو حلق میں سے نکالنا اور مزین بنایا۔۔۔ آواز میں
تطرب کا مطلب یہ ہے کہ آواز کو بڑھایا اور اچھا
کی۔۔۔ نرات میں طرب کیا یعنی آواز کو بڑھایا اور
حلق میں گھما کر دھرایا

نغمی معنی کے پیش نظر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حدیث پاک میں آواز کی محض تحسین و تجمل
اور بلندی و خوبصورتی کی ممانعت نہیں کی گئی ہے کہ اس کو دوسری جگہوں پر استحسان کی نظر
سے دیکھا گیا ہے بلکہ یہاں طرب سے مراد وہ معنی ہیں جن سے آواز کو حلق میں گھما کر ضرورت سے زیادہ
گھٹایا بڑھا اور رنج کھینچ کر ادا کیا جائے گا گانے کے طرز پر منت سے شہزادے جائیں اور اس میں گانے کا
رنگ اور چھوٹے اور حرکت کرنے کا انداز پیدا ہو جائے۔

لحن و ان اذان مکہ دہے | لحن دالی اذان کے جائز نہ ہونے والے احوال فعل کرنے کے
تقریباً پندرہ صفحات کے بعد ابن قدامہ اپنا فیصلہ اس طرح سناتے ہیں کہ یہ ایک شرط کے ساتھ مکروہ ہے۔
ویکرہ اللحن فی الاذان فانہ ربما غیر
المعنی فان من قال اشهد ان محمداً رسول
الله ونصب لامر رسول اخرجه من
كونه خبراً . . . فاما اذا كان اشع لنحو
لا متفاحش جاز اذ انہ فقد روی ان
بلا لا كان يقول اسهد يجعل الشہن
سینا، وان سلم من ذلك كان اکمل حسن

اور اذان میں لحن مکروہ ہے کیونکہ وہ ممکن ہے کہ
معنی ہی کو بدل دے، پس جس نے اشہد ان
محمد رسول اللہ میں رسول کے لام پر برنگایا
گواہ اس نے، اس کو خبر سے نکال دیا۔۔۔ لیکن اگر
اس میں غیر فاحش (بیت بڑی اور ظاہر) لکنت
رحمن، ہو وہ ہے کیونکہ حضرت عباسؓ کے متعلق روایت
ہے کہ وہ اے کہتے تھے، شہین کو سین بنادیتے تھے

لیکن اگر اس سے محفوظ ہے تو احسن و اکمل ہے۔

لحن کے لغوی معنی سہل، شخ اور طرب کے لغوی معنی بیان کیے جا چکے ہیں جن سے معنی کی وضاحت بڑی حد تک ہو چکی ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ "لحن کے لغوی معنی بھی مختصراً بیان کر دوں، لحن کی تفصیل تاج لغروس اور لسان العرب میں دی گئی جاسکتی ہے، ابن منظور نے اس کے معانی بڑی تفصیل کے پانچ صفحات میں بیان کیے ہیں، راقم اختصار کی غرض سے لسان العرب سے اردو میں خلاصہ پیش کرتا ہوں۔ لحن کے چھ معانی بیان ہوئے ہیں: ۱۔ عراب یعنی قواعد گرامر میں غلطی، ۲۔ عربی زبان میں غلطی، ۳۔ گانا، ۴۔ سمجھ اور غفل، ۵۔ صراحت کے بجائے اشارۃً بات کرنا، ۶۔ مفہوم و معانی،

لحن فی قرأتہ، کاکر مطربانہ انداز سے پڑھنا۔ حدیث میں ہے "اقروا القرآن بلحون العرب" اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن عربوں کے طریقوں پر پڑھو اور "الحن فی کلامہ" کے معنی ہیں اس نے اپنے کلام میں غلطی کی۔ ابن اثیر نے کہا ہے "الحن المسیل عن جهة الاستقامة" لحن فلان فی کلامہ، اذا مال عن صحیح المنطق، لحن کے معنی ہیں استقامت والی راہ سے ہٹ جانا کہا جاتا ہے فلاں نے اپنے کلام میں لحن کیا یعنی صحیح لہجہ سے ہٹ گیا۔ روایت ہے کہ ان القرآن نزل بلحن القریش، اس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا ہے۔ حضرت عمرؓ کا قول ہے "تعلموا الفرائض والسنة واللحن" فرائض، سنت اور لحن سیکھو یہاں لحن سے مراد بعض حضرات کا خیال ہے کہ زبان میں عربی زبان اچھی طرح سیکھو کہ اس کے بغیر قرآن و سنت نہیں سمجھ سکتے، بعض حضرات کا کہنا ہے کہ حضرت عمرؓ کا مقصد یہ ہے کہ لحن یعنی غلطی کو بھی سیکھو اور پڑھو تاکہ اس غلطی سے احتراز و اجتناب کر سکو۔ قرآن میں جو لحن اقوال وارد ہے اس کے معنی کلام کا مفہوم و معانی و معجزات ہیں اور لحن الذی هو الغناء و ترجیع الصوت والتطویب، جس لحن کے معنی فنا کے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ آواز کو سطر باز انداز سے آہر چڑھا کر در حلق میں بھنسا کر آواز کیا جائے "وقد لحن فی قرآنہ" کے معنی ہیں اس نے اپنی قرأت میں مطربانہ انداز اختیار کیا۔ ۵

اس لغوی تفصیل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یہاں سے مراد اعراب کی غلطی بھی ہو سکتی ہے کیوں کہ اس کے بعد المتع کا تذکرہ کیا ہے اور اس سے مراد مطربانہ اور مغنیانہ انداز بھی ہو سکتا ہے کہ ابن قدامہ نے اس سے پہلے مطرب موزن کا قصہ بیان کیا تھا لیکن اتنی بات تو ہر حال متفق علیہ ہے کہ حضرت بلال مطربانہ و مغنیانہ انداز سے اذان نہیں دیتے تھے۔

ابن قدامہ کے استدلال پر حرج { ابن قدامہ کی اس روایت کی کچھ تفصیل خود ابن قدامہ کی عبارت کے تحت اسطور میں پائی جاتی ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس سے استدلال صحیح نہیں ہے اور کچھ مزید تفصیل راقم ممبردار کرے گا۔

۱۔ عبارت میں جزم و وثوق نہیں { سب سے پہلی بات تو یہ کہ ابن قدامہ نے جزم و وثوق کے ساتھ یہ بات نہیں لکھی ہے کہ یہ روایت صحیح ہے۔

۲۔ روایت کی سند یا حوالہ موجود نہیں { دوسری بات یہ کہ روایت کس سے سنی؟ اور اس کی سند کہا ہے؟ اور اس کا درجہ کیا ہے یہ بھی ابن قدامہ نے نہیں بتایا۔

۳۔ مطربانہ انداز پر اذان کی ممانعت { پہلی عبارت میں جو یہ لکھا ہے کہ ایک موزن مطربانہ انداز میں اذان دے رہے تھے تو ان کو حضورؐ نے منع فرمایا، اس سے تین باتیں واضح ہوتی ہیں پہلی بات تو یہ کہ اس روایت کو انھوں نے دارقطنی کے حوالے اور ابن عباس کی روایت و سند کے حوالے سے بیان کیا ہے اور دوسری روایت کو سند سے بھی نہیں بیان کیا اور نہ کسی صحابی یا تابعی کا نام لیا اور نہ کسی کتاب ہی کا حوالہ دیا، دوسری بات یہ کہ آواز میں طرب پیدا کرنے سے جب ممانعت آپؐ نے فرمائی تو پھر لحن اور تلفظ کے بدلنے پر آپؐ ضرور ممانعت فرماتے یا کسی دوسرے شخص سے یہ خدمت انجام لیتے جس کا تلفظ اور عربی لہجہ ٹھیک ہوتا، تیسری بات یہ کہ صحابہ و تابعین اور ائمہ حدیث نے جب ایک موزن کی مطربانہ اذان کا تذکرہ بھی ضروری سمجھا ہے تو بھر بلالؓ کی اذان تو برسہا برس تک جاری رہی اور حضورؐ اور صحابہ کرامؓ رضی اللہ عنہما اس پر نہ حضورؐ نے کوئی ہدایت جاری کی اور نہ کم از کم صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے اس قصہ کو نقل کیا اور نہ کتب حدیث نے اس واقعہ کی طرف مطلق اشارہ کیا۔

۴۔ لحن سے مبرا اذان اکمل و احسن ہے { دوسری روایت کا آخری جملہ یہ ہے کہ تھوڑا سا لحن گو

اذن عمرو بن اُمّ مکتوم ص ۵ عمرو بن مکتوم اذان دیتے تھے۔

۵۔ حضرت عمر کے زمانہ میں حضرت بلالؓ نے حضور انورؐ کی وفات کے بعد حضرت ابو بکرؓ سے فرمایا تھا کہ اگر آپ نے حضرت بلالؓ کی اذان مجھے اللہ کے لئے آزاد کیا تھا تو آپ سے یہ مطالبہ کروں گا کہ حضورؐ کے بعد اب میں اذان نہیں دوں گا۔ حضرت ابو بکرؓ نے ان کا یہ مطالبہ منظور کر لیا تھا اس لئے حضرت عمرؓ نے ایک بار آپ سے اذان دینے کی خواہش ظاہر کی آپ نے جس وقت اذان دی تو سارے لوگ آبدیدہ تھے درمیان میں سب کو حضورؐ کا زمانہ یاد آگیا تھا۔ خود حضرت عمرؓ سب سے زیادہ آبدیدہ تھے یہ اذان ملک شام میں دو گونجی تھی۔

بہر حال استدلال یہاں یہ کرنا ہے کہ حضورؐ کی وفات کے ایک مدت بعد جب حضرت بلالؓ نے اذان دی تو یہ ایک خاص اور اہم واقعہ تھا جس کو مورخین نے بیان کیا ہے۔ اس اذان کو سننے والے بھی متعدد وحی بی ابرتہ بھی تھے لیکن کسی روایت سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ آپ نے اذان میں اشہد کی جگہ پر اسہد سبھن سے کہا۔ اگر یہ واقعہ ہوا ہوتا تو حدیث و تاریخ کی کتابوں میں ضرور پایا جاتا۔

(صفحہ ۵ کے حاشیا لکھایا) چاہتے تھے: عبس و توئی والی آیت نہیں کے سلسلے میں نازل ہوئی اسی طرح سین لا یستوی القاعدون جب نازل ہوئی تو اہل مکتوم نے یہ یہ رب تو نے مجھے آنکھیں میں ٹٹ لائے میرے لئے کوئی عذر ہے تو آیت نازل ہوئی۔ غیری ادلی الضرر۔ قادیان کے دن زہر پہن کر ترے تھے در علم اٹھائے ہوئے تھے، مدینہ میں انتقال ہوا۔ ۱۔ طبقات ابن سعد مطبوعہ دار بیروت للطباعة والنشر، ۳ - ۲۳۴ - ۲۳۵ ایضاً ۳ - ۲۳۴ - ۲۳۵ طبری ۱۔ فقرہ ۲۵۲۵، منقول از مطبوعہ دار المعارف مصر، جلد ۳ - ۱۶۶، و تاریخ ان کامل ما بن الاثیر دار معاد للطباعة والنشر ۲ - ۵۹۲، طبری کے الفاہ ملاحظہ ہوں، طاعت عمرو اس کے بعد جب آپ شام آئے تھے ان واقعات کو درج کرنے کے بعد حضرت ابو سلمہ و قال انما اس امرت بلالاً فان مرؤنا ذن فمنا سقی احدادک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلال یوزن لہ الکحی بل لکبتہ و مرشدہم بکا و کحی من لم یدر کہ بکا نہم ولذکرہ صلی اللہ علیہ وسلم، لکھ علاوہ ان میں یہ ایک مسلم الثبوت تاریخی حقیقت ہے کہ حضرت فاروقؓ کی زبان کی غلطی اور لہجے کے لحاظ سے ناپسند فرماتے تھے اور کبھی برداشت نہیں کرتے تھے بلکہ فوراً منع فرما دیتے تھے اس سلسلے کے کئی قصے کتب تاریخ میں موجود ہیں مثال کے طور پر صرف ایک واقعہ نقل کرنا ہوں یہاں ہی ہو رہی صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان سے گزرے ایک شخص کا نسانہ خط ہوا تو وہ سرے شخص نے کہا اس وقت حضرت فاروقؓ اس غلطی کو ناپسند فرما

۱۔ چوتھی ساکن میں صمدی کے فقہ کا قول جیسا کہ بیان بھی کیا جا چکا ہے کہ حضرت ترمذی نے حدیث کے بعد کوئی ایسی بات حدیث کے عدم موجودگی میں حجت نہیں جس کا تعلق حضور الزم یا دین کے تعبدی احکام اور شرعی ادا امر سے ہو اگر

حدیث کی کتابوں میں نہ پائی جائے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ صحیح حدیث نہیں ہے۔ ۷۔ ابن قدامہ کی پیدائش ۵۲۱ھ اور وفات ۶۲۰ھ میں ہوئی ہے، اس لئے اس سے قبل کی کتب حدیث میں اس کا پایا جانا ضروری ہے۔

۸۔ بلکہ اس کے برعکس حفاظ حدیث نے نہ اسے بیان کیا اور جس کسی نے بھی بیان کیا اس کی تردید کی اور اسے موضوعات کی فہرست میں داخل کیا، اس لئے اس کے موضوع ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ ۹۔ ابن قدامہ نے تحقیقی طور پر نہیں بلکہ سنی ہوئی بات پر یقین کر کے ہوئے بلکہ دینس و سند اور باحوالہ یہ بات درج کی ہے جو یقیناً علمی طریقہ استدلال اور محدثین کے عظیم اصولوں پر پوری نہیں اترتی۔

۱۰۔ امام احمد بن حنبل نے یہ رد این بیان نہیں کیا | ابن قدامہ حنبلی میں اور انھوں نے مختصر ابی القاسم عمر بن حسین بن عبد اللہ بن احمد الخزنی کی شرح المغنی کے نام سے کی ہے خود حنبلی مذہب کے امام ادا اپنے وقت کے امام المحدثین احمد بن حنبل کی طویل و عریض سند موجود ہے جس میں اصطلاح محدثین کے معنی ہر قسم کی حدیثیں موجود ہیں لیکن اس میں بھی یہ حدیث با و فہ نہیں پایا جاتا۔

۱۱۔ حضرت بلال کی اچھی آواز | یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ اچھی آواز ہی کی وجہ سے حضور نے عبد اللہ بن زید رحمہ اللہ کو حکم دیا تھا کہ بلال کو اذان کی تلقین کرو۔ ابن قدامہ نے بھی اس روایت کو اثرم ابو داؤد ترمذی کے حوالے سے نقل کیا ہے اور ترمذی کا قول اہل کیا ہے کہ ہذا حدیث حسن صحیح قانہ انندی صوتاً منک یقیناً اچھی آواز سے مراد صرف عرب و عین و نہیں ہو سکتا کہ اس کی ممانعت حضور نے خود کی ہے اس سے مراد یہی ہے کہ نصیح

(صغیر ۵۷۷ء) صاحبہ (جدا) پر شہرہ کر سکے در عرب یا زبان غلطی نشانہ کی غلطی سے زیادہ بڑی بات ہے "سوالہن اسوہ من سورہ ابراہیم (بن سعد ۳-۲۸۴) اس (دردی) میں یہ کیسے ممکن ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ دوازہ تک حضرت بلال کی غلط تلفظ میں

ادا کی ہوئی ذن سننے رہتے اور ان کو منع نہ کرتے، درجہ ۲ سے سلسلے میں کی "ستفسار کرتے بلکہ اسکے برعکس ان کو اپنا مردار کہتے (بن سعد ۲-۲۳۳) اور ان سے ایک بار ان دہنے کی خواہش کرتے یقیناً بلال کی اذان فصیح و بلیغ حسین و جمیل اور سہل و سہج تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبوب دل پسند ذن میں اور سہل و سہج غلطی تکلف اور محنت سے پاک تھی، ٹری، الفانی کی سنا الفان نے جس نے سب سے پہلے چھوٹی بات سننے کی امی کی مراد اسی حدیث سے ہے ناقل ابن قدامہ سے نہیں کہ وہ بہت بڑے عام اور موسن کا من تھے

زمانہ بعد از روایت تفسیر و تفسیر - ابن قدامہ کا اس روایت کو رد و سند بیان کرنا بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے نطق مبارک میں لحن نہیں تھا۔

۱۳. حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان میں یہ سب تو بہر حال قوی دلائل ہیں لیکن واضح ترین دلیل محمد بن سعد کا وہ قول ہے جو انہوں نے لفظ اشہد کی تشریح میں لفظ اشہد کے ساتھ محمد بن حارث شیبی سے انہوں نے اپنے والد سے نقل کیا ہے جس کی روشنی میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں رہتی، ملاحظہ ہو۔

ابن قوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذن
بلال و رسول اللہ لخص و کان اذنا لاشہد
ان محمد رسول اللہ انتخب الناس فی
المسجد

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت ہوئی تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اس وقت اذان دی کہ ابھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو میں بیٹھا تھا پس جب انہوں نے اشہد ان محمد رسول اللہ کہا تو لوگ مسجد میں بیٹھ بیٹھ کر رہ گئے

لیجئے اس روایت میں جو سعد نے وضاحت و صراحت کے ساتھ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے لفظ اشہد شین کے ساتھ دکر کرنے کی خبر دی ہے جس کے بعد اس قلم کے من گھڑت ہونے میں کسی شبہ کی مطلق گنجائش نہیں۔ ۱۳. وضاعین حدیث اپنا یہ کہاں کہتے ہیں کہ بات کسی سی مراد زد مل جائے جو بظاہر فعل طور پر سمجھ میں آسکتی ہو، زیر بحث مسئلہ میں بھی ایسی کوئی چیز نہیں ہے۔ یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ حدیث درج ہو چکی ہے تو ان سے یہ ممکن یا غلطی متوقع ممکن ہے اور ناممکن تو قدر بہر حال نہیں ہے۔ بلکہ یہ بات تو یہ کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے برسوں عربوں میں رہ کر عربی سیکھی تھی پھر تربیت رسول نے اس میں بے ادعا تھا، لیکن تمام دقتا میں حدیث کو محدثین کرام کا یہ کہل معلوم نہیں ہوتا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تحقیق و تدقیق کرتے ہیں اور آپ کی مجلس میں واقع ہونے والے ایک قول و فعل امر وہی اور ان کے کسی کام پر سکوت آنکھیں نہ دیکھتے اور پرکھنے کے لئے ایسے ایسے علمی طریقے وضع کرتے ہیں اور اس طرح مستعدی و تامل سے رہتے ہیں کہ علوم انسان کی تاریخ میں اس کی لطیفہ نہ صرف یہ کہ علمی مسئلہ سے بڑا امر تلاش کرنا بھی صبر و حیا کا وقت ہے۔ لیکن عقلی طور پر بھی واضح حدیث نے یہ نہ سوچا کہ عقلی شہادت پر یہ پیشہ ہو سکتا تھا کہ حضور پاک ساری عمر دن کو جو ایک تہی تہی تعبیری حکم ہے اور معائنہ و

میں سے ہے غلط انداز اور لحن کے ساتھ سننے رہے۔ کبھی اس پر تنبیہ فرماتے اور نہ اس موزن ہی کو اس کام سے برداشت فرماتے۔۔۔ پھر ایک ایسی چیز بھی موجود ہے جس کا مشاہدہ تاریخ اسلام و انسانیت چودہ سو برس سے کر رہی ہے۔ وہ یہ کہ لاکھوں کرد و مردوں غیر عرب افراد اسلام میں داخل ہوئے جنہیں فیض صحبت نبویؐ بھی نصیب نہیں ہوا۔ پھر بھی وہ عربی زبان میں طاق ہوئے۔ اس کے صحیح تلفظ کو انہوں نے ادا کیا۔ سینکڑوں ائمہ فہم و حدیث اور اہل علم و علم سے تعقیب رکھنے والے لیکن عربی سیکھنے کے بعد انہوں نے عربوں کی طرح ہر علم و فن میں ترقی کی، ہزاروں لاکھوں عجیب آج بھی صحیح تلفظ کے ساتھ قرآن پاک حفظ کرتے ہیں، عالم اسلامی کی لاکھوں مسجدوں میں صحیح تلفظ کے ساتھ اذانیں دی جاتی ہیں۔ یہ مشاہدہ ہے کہ حبشی، سوڈانی اور دیگر سیاہ فام نسلیں جب عربی سیکھ لیتی ہیں تو ان کا تلفظ صحیح ہو جاتا ہے۔ یہ مشاہدہ بھی موجود ہے کہ ہندوستان کا ایک باشندہ، لیبیا جیسی خالص عربی ریاست میں تفسیر و حدیث اور علوم شرعیہ و فقہ پڑھاتا ہے، درحجۃ اللہ صحیح فہم ادا کرنے پر قادر ہے۔ ان مشاہدات، تاریخی حقائق اور تجربات کی روشنی میں یہ کیسے ممکن ہے کہ سب سے بالا شخص کا صحیح تلفظ دکر کرنے کے قابل نہ ہوں۔

۱۲۔ ان جملہ دلائل کی موجودگی میں یہ بات صحیح نہیں کہ عوزہ باللہ حضرت بال شہد کی جگہ اسما کا لفظ کہتے ہوں۔ باقی فقہی سٹڈ اپنی جگہ پر درست ہو سکتا ہے کہ اگر کوئی شخص جان بوجھ کر نہیں بلکہ مجبوری سے کوئی اہل لحن کرے جو فاحش نہ ہو اور اس سے معاف میں تبدیلی پیدا نہ ہو تو وہ اذان جائز ہوگی لیکن صحیح اور ضروری یہی ہے کہ منصب اذان کے لئے ایسے شخص کا انتخاب کیا جائے جو صحیح تلفظ ادا کر سکتا ہو۔ ہر مسلمان پر ابتدائی عربی تعلیم واجب ہے۔ بلکہ ہر مسلمان اتنی عربی سیکھنی ضرور ہے جس سے وہ صحیح فہم اذان کر سکے اور کم از کم قرآن پاک کی وہ سورتیں جو نماز میں پڑھی جاتی ہیں ان کو مفہوم و معنی سے سمجھ سکے اور لحن سے نہ۔ ہو کر پڑھ سکے اور اذان دے سکے۔ موجودہ تعلیمی مشاغل میں عربی کی اس ضرورت کو کس طرح پورا کیا جائے اس سلسلہ میں ائمہ نے ایک آسان عملی تجویز پیش کی ہے۔ وہ یہ ہے کہ لکھنؤ میں پیش کی ہے۔

تبصرہ

دارالعلوم دیوبند نمبر — ماہنامہ الرشید — لاہور۔

مدیر و مرتب — عبدالرشید ارشد — صفحات ۷۹۰۔ قیمت یکاس روپے۔

طباعت و اشاعت۔ دیدہ زیب آفسیٹ۔ ہندوستان میں ملنے کا پتہ

ایچ۔ ایم۔ ایوب، سلامیہ بازار دیوبند (سہارنپور)

دارالعلوم دیوبند کا جشن صد سالہ بڑی دھوم دھام سے منانے کی تیاریاں ہو رہی ہیں لاکھوں کی تعداد میں متوقع متعدد بین و ہمانان خصوصاً کی بھارت کے استقبال قیام و طعام کے سلسلے میں چھوٹے سے تاریخی قصبہ کوٹہ اسٹنڈ کیا رہا ہے۔ آرائشی حاصل کرنی گئی ہے جس پر تعمیرات ہو رہی ہیں۔ اس موقع پر خیوں کا ایک نیا شہر وجود میں آئے گا۔ دل میں ایک رابطہ کا مرکزی دفتر بھی قائم ہو گیا ہے۔ اس جشن پر لاکھوں روپے خرچ میں آنے کا تجربہ ہے۔ دارالعلوم نے ملی و قومی زندگی میں جو اہم رد و اد کیا ہے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ علی گڑھ تحریک کی طرح دیگر تحریک نے بھی ہزاروں لاکھوں کی تعداد میں آنے والے نسلوں کو متاثر کیا ہے۔ فکر و نظر کے یہ دو دھارے دو متضاد سمتوں میں بہہ رہے ہیں۔ ان کا دائرہ عمل جدا جدا ہے۔ اس اعتبار سے ان دونوں کا تقابل بے معنی ہے۔ مغربان دونوں کے دائرہ اثر کا تعلق ممکن ہے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی اور دارالعلوم دیوبند سے فارغ التحصیل طلباء کی تعداد آج دنیا کے طول و عرض میں پھیلی ہوئی ہے دونوں مرکزوں نے ایسی شخصیتوں کو جنم دیا جنہوں نے ملک و قوم کی تاریخ میں نمایاں و ممتاز

رول ادا کیا ہے۔

دارالعلوم دیوبند کے جشن صد سالہ کے اہم موقع پر لاہور کے ماہنامہ الرشید کا یہ دارالعلوم دیوبند نمبر بلاشبہ خصوصی دلچسپی سے پڑھا جائے گا۔ یہ رسالہ تقریباً آٹھ سو صفحات پر مشتمل ہے۔ دارالعلوم کا کوئی پہلا ایسا نہیں جس پر روشنی نہ ڈالی گئی ہو۔ مدیر و مرتب نے بڑی محنت و لگن سے اس رسالہ کو مرتب کیا ہے۔ کاروباری مفاد سے زیادہ اس کی تہذیب و تزئین کا محرک جذبہ عقیدت و محنت ہے۔ خود مرتب صاحب اس دورِ سرگاہ کے پردہ ہیں۔ اس لئے موصوف نے اس کو سنوارنے و نکھارنے میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا ہے۔ مضامین اور لکھنے والوں کی فہرست کافی پروقار اور وسیع ہے۔

مضامین کے علاوہ دارالعلوم کی مختلف عمارتوں کے تیس سے زیادہ فوٹو بھی اس میں شامل کئے گئے ہیں۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہ کے ایک طویل مکتوب کا نوٹو رسالہ میں شامل کیا گیا ہے۔ ان کا یہ خط ایک دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے یہ خط تاریخی اہمیت کا حامل ہے اور نہایت دلچسپ ہے۔ اس خط سے دارالعلوم دیوبند اور منظرِ اہل علم سہارنپور کے باہمی تعلقات پر روشنی پڑتی ہے۔ اس کے علاوہ دارالعلوم کے بارے میں حضرت قاری محمد طیب صاحب کا مضمون بھی فکر انگیز ہے۔ ان سے لیا گیا ایک انٹرویو بھی شریکِ اشاعت ہے۔ مفتی محمد شفیع، مولانا سید انظر شاہ کاشمیری، مولانا محمد یوسف بنوری، صوفی محمد اقبال قریشی، سید محبوب رهنوی، سید ازہر شاہ قیصر صاحب، قاری محمد عبداللہ سلیم مفتی محمود وغیرہ جیسے اکابرین کے نگارشات رسالہ کی زینت ہیں۔

موضوعات پر نظر ڈالنے سے تنوع کا اندازہ ہوتا ہے۔ جیسے چند عنوانات ملاحظہ فرمائیے۔ "دیوبند اور علی گڑھ۔ دو تحریکیں۔ دیوبندی بریلوی نزاع" دارالعلوم۔ اس کا مزاج مذاق۔ دارالعلوم کی ادبی خدمات۔ دارالعلوم دیوبند ایک جائزہ" اکابر دیوبند تحقیق و تدقیق کے آئینہ میں۔" دیوبندی مکتب فکر۔" بانی دارالعلوم دیوبند

”دارالافتا“ دارالعلوم کی تفسیری خدمات ”شاہ ولی اللہ اور دارالعلوم“ دارالعلوم دیوبند کا پہلا طالب علم۔ ”ارض دیوبند“ حاجی انداد اللہ اور رشید احمد گنگوہی۔ ”حکایت ہرودفا“ ”دارالعلوم اور تحفظ ختم نبوت“۔ ”حجتہ الاسلام مولانا محمد قاسم“۔ ”دارالعلوم۔ برصغیر میں آزادی حریت کی درسگاہ“ کرامات ادلیائے دیوبندی۔ وغیرہ وغیرہ۔

غرض اس رسالہ کو پڑھنے کے بعد دارالعلوم دیوبند اور اس کی خدمات کی ایک بھرپور تصویر ہمارے سامنے آجاتی ہے۔ دارالعلوم کے بارے میں مختلف حضرات کے منظوم تاثرات کو بھی رسالہ میں جگہ دی گئی ہے۔ دیوبند کے بارے میں مولانا ظفر علی خاں کی ایک دلولہ انگیز نظم بھی شامل ہے جس کے دو اشعار آپ بھی ملاحظہ فرمائیے۔

شاد باش و شادری اے سرزمین دیوبند
ہند میں تو نے کیا اسلام کا جھنڈا بلند
ملتِ بیضا کی عزت کو لگائے چارچاند
حکمتِ بظہا کی قیمت کو کیا تو نے دوچند

ماہنامہ الرشید لاہور کا یہ خصوصی شمارہ دارالعلوم کے جشن صد سالہ کے موقع پر ایک اہم پیش کش ہے۔ اور جو دارالعلوم دیوبند کے ہر فرزند اور چاہنے والوں کے لئے ایک دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسے ہندوستان میں ایچ۔ ایم ایوب اسلامی بازار دیوبند سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔

(شیخ سلیم احمد ترقی اور دہلیور ڈنٹی دہلی)

- ۱۹۵۴ء حیات صحیح محمد الحق محدث و لمبری۔ العلم والاعمال۔ اسلام کا انکا محفلت حضرت
کا۔ حق قلبیہ و تاریخی ملت جلد دوم
- ۱۹۵۵ء اسلام کی تاریخی نظام، تاریخی اوریات اورین، تاریخ علم فقہ تاریخی ملت حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
تذکرہ ملا محمد بن طاہر محدث شانی
- ۱۹۵۶ء ترجمان السنہ جلد ثالث، اسلام کا انکا احکامات و طبعی و بدنیہ و فطریہ و جہانی و انسانی
سیاسی و فطریات جلد دوم، حلقائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات
- ۱۹۵۷ء لغات القرآن، علم قرآن کی تاریخی و علمی و فطریہ و بدنیہ و فطریہ و جہانی و انسانی
تعلقات القرآن جلد ششم، بدنیہ و فطریہ و جہانی و انسانی و سیاسی و فطریہ و بدنیہ و فطریہ و جہانی و انسانی
- ۱۹۵۸ء حضرت مکرر کے سرکاری خطوط و نسخہ کا انکا، روزنامہ چاندنی گٹہ لاہور کی شہرہ آفاق و معروف و
تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹، ۳۰، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سرکاری خطوط
- ۱۹۶۰ء امام غزالی کا فلسفہ مذہب و اخلاق، عروج و زوال کا الہی نظام،
تفسیر مظہری اردو جلد اول، میرزا مظہر جان جاناں کے خطوط اسلامی کتب خانہ عرفیہ
تاریخ ہندوستانی روشنی
- ۱۹۶۲ء تفسیر مظہری اردو جلد دوم، اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں معارف الامارہ،
نبیل سے قرأت تک
- ۱۹۶۳ء تفسیر مظہری اردو جلد سوم، تاریخ روہ پرکشی ضلع بجنور، ملتان کا شہرہ آفاق اول
تفسیر مظہری اردو جلد چہارم، حضرت عثمان کے سرکاری خطوط عرب و ہند و عہد رسالت میں
- ۱۹۶۴ء ہندوستان شاہان مظہر کے عہد میں،
ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول، تاریخی مقالات
- ۱۹۶۵ء لافانی نقد کا تاریخی پس منظر، ایشیا میں آخری نوآبادیات
تفسیر مظہری اردو جلد ششم، میر عشق، خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سکر
- ۱۹۶۶ء ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں،
ترجمان السنہ جلد چہارم، تفسیر مظہری اردو جلد ششم، حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کی فقہ
- ۱۹۶۷ء تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم، تین تذکرے، شاہ ولی اللہ کے سیاسی و مکتوبات
اسلامی ہند کی عظمت و افتخار
- ۱۹۶۹ء تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم، تاریخ الفری حیات و ذکر حسین، دینی و ملی اور عالمی منظر
حیات عبدالحی، تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم، آثار و معارف، احکام شرعیہ میں حالات و نزاع کی رعایت
- ۱۹۷۰ء تفسیر مظہری اردو جلد دہم، تاریخی اور اس کا روحانی ملاح، خلافت راشدہ اور ہندوستان
فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، انتخاب الترفیب و الترمیب، اخبارات و نشریات
- ۱۹۷۱ء عربی و اسلامیات و تاریخ ہندوستان

رمضان المبارک میں
روزہ داروں کے لیے
طاقت و توانائی کا ذریعہ


سنکارا

جب آپ
رانے رکھتے ہیں تو آپ کو اپنی
صحت کا خاص طور سے خیال رکھنا چاہیے۔
سنکارا روزہ رکھنے والوں کے لیے توانائی و طاقت کے
حصول کا بہترین وسیلہ ہے۔

سحری اور افطار کے وقت سنکارا کی ایک ایک خوراک
پینے سے تھکاوٹ و درد ہو کر چلتی پیدا ہوگی اور آپ
رمضان المبارک کے فرائض آسانی سے ادا کر کے لیے
چست و مستعد ہو جائیں گے۔

سنکارا

دوا منوں اور ترقی اجرت بھر پور
ہر موسم میں گھر گھر کے لیے مثالی ٹانگ



بھارد

حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں پرنٹر پبلشر نے یونین پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کر کے
دفتر برہان اردو بازار حبیبی مسجد دہلی سے شائع کیا۔